حاشیه آقا جمال

حاشیه آقا جمال

حاشیه علامه آقا جمال الدین قدس‌الله
بر شرح لمعه دمشقیه

ابیات جای چهار و هزار و کسر

قیمت
یک تومان پنج ۱۴

قیمت
[illegible]

قوله وانما ذكر او حذف [illegible] استقر الضمير فيه [illegible] الا ان المتعلق
[illegible] الظرف [illegible]
[illegible] ولا يخفى ان [illegible]
[illegible] كائنا [illegible]
الا الظرف [illegible] لا [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين قوله في الحاشية فيما كان متعلقه عاما اي من
الافعال العامة التي لا يخلو عنها فعل نحو كائن وحاصل قوله فهو واجب الحذف كالواقع خبرا فان المشهور بينهم ان
متعلق الظرف في هذه المواضع اذا كان عاما واجب الحذف لقيام القرينة على تعينه وسد الظرف مسده فلا نحو مثلا
زيد كائن في الدار ونقل عن ابن جني انه قال بجوازه وحكم نجم الائمة رضي الله عنه بانه لا شاهد له واما قوله تعالى فلما
رآه مستقرا عنده فمعناه ساكنا غير متحرك وليس بمعنى كائنا وانما [illegible] في بعض خطب امير المؤمنين صلوات الله عليه
في وصفه تعالى من قوله لم يحل في الاشياء فيقال هو كائن فكان الكائن فيه من الكون في الاشياء بمعنى الحلول فيها
من الامور العامة حتى يجب حذفه قوله فيها [illegible] الاستقرار الضمير فيه اعلم انهم اختلفوا في انه اذا حذف فما
الذي هو متعلق الظرف فلما حذف هو مع ضميره او حذف هو وحده وانتقل ضميره الى الظرف واستتر فيه فذهب
السيرافي الى الاول وابو علي ومن تابعهما الى الثاني وهو المختار عندهم وهذا الوجه مبني عليه وهذا ويمكن ان يوجه
التسمية بما يشابهه لما كان الظرف فيه حاملا للمتعلق والمتعلق فهو [illegible] به بلا حاجة الى قرينة فكان العامل
فيه مستقر في الظرف والظرف مستقر فيه فحذف فيه تخفيفا كما ذكره الشارح [illegible] في اللغو اذ لا يفهم
العامل منه الا بقرينة خارجة فكانه لغو [illegible] فتامل قوله فيها لان متعلق الاول تام اي لا يحتاج
الظرف في الاستقرار نحو كتبت بالقلم لا يكون الا لغوا لان متعلقها الفعل المذكور والباء للافادة معنى الا
اي كتبت باستعانة القلم او بتقدير مستعينا في الكلام والباء متعلق به وعلى التقديرين فالظرف لغو اما على الاول فظاهر
واما على الثاني فلان الاستعانة ليست من الافعال العامة واما بالملابسة وهي التي بمعنى مع [illegible]
فان جعل متعلقها ملتبسا المقدر فالظرف مستقر لكونه من الامور العامة الواجبة الحذف واما [illegible]
عليه وانه لا يمكن جعل متعلقه الفعل المذكور كما يفهم من كلام الشارح فوجهه غير ظاهر اذ يمكن ان يجعل المتعلق هو
وان الباء للافادة معنى التلبس والمقارنة نظير كتبت بالقلم على الوجه الاول ولعله لما ترى [illegible] الائمة رضي الله عنه
انه بعدما ذكر ان الباء يكون بمعنى مع وهي التي [illegible] نحو دخلوا بالكفر واشتروا الدار بآلاتها [illegible]
ولا يكون بمعنى مع الاستقرار اي كائنين بالكفر وكائنة بآلاتها ثم قال والظاهر انه لا منع من كونها لغوا انتهى فتامل
قوله والاولى ادخل في التعظيم اذا التلبس باسمه تعالى تيمنا وتبركا ادخل في التعظيم والادب من جعله الة تبعية

الالة وانما الاله قوله فلا يدل على اتحادهما كما نقل من شرذمة الاشاعرة قوله ولعل كذلك عدم جواز استعمال
الرحمن في غيره تعالى بحسب الوضع اللغوي غير ظاهر اذ الظاهر ان معناه لغة ليس الا المتصف بالرحمة البالغة
مع زيادة مبالغة فيه بالنسبة الى الرحيم لدلالة زيادة المباني على زيادة المعنى واما كون معناه ما ذكره
الشارح اي المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها فلا يظهر من اللغة بل الظاهر انه [illegible] هذا المعنى بحسب العرف كما
صرح به بعض المحققين ولعل مراد الشارح اختصاصه تعالى بالرحمن من الصفات الغالبة التي لم يتعارف
استعمالها في غيره تعالى مع انه لا يجوز ذلك اتفاقا لان معناه هو ما ذكره فلا يجوز استعماله في غيره تعالى
بهذا المعنى واما ان كان ذلك معناه بحسب اصل اللغة او نقل اليه ثانيا لغة او عرفا فلا [illegible] قوله البالغ
في الرحمة غايتها اي الى مرتبة لا ينتهي اليها غيره وظاهر ان افادة اصول النعم وجلائلها يكفي لذلك ولا يلزمه افادة
جميعها فلذا وصفه بالرحيم اشارة الى ما ذكرناه فافهم قوله في كل امر ذي بال فانه قد ورد في كل من التسمية
والتحميد ولا يخفى انه وان امكن الاكتفاء بكل منهما اذا اشتمل على الاخر لامتثال الحديثين لكنهم جمعوا بينهما
طلبا للاحوط واقتفاء للكتاب واقتداء باولي الالباب هذا والبال ههنا كانه بمعنى الحال اي كل امر ذي حال
وشان يعتد به او بمعنى القلب والخاطر فانه اذا كان الامر ذا شان فكانه يملك بال صاحبه لاشتغاله
به ويمكن ان يكون المراد كل امر ذي حال او يخطر بالبال جليلا كان او حقيرا ويكون الوصف للتعميم [illegible]
والابتر بمعنى مقطوع الاخر وكثيرا ما يستعمل بمعنى الناقص مطلقا ولعل المراد [illegible]
الترك المذكور في الابتداء موجب النقص [illegible] من اوله الى اخره والمناقشة فيه مجال
فتامل قوله لا ارتياب [illegible] امتثال الحديث وكانه [illegible] في التسمية والتحميد بل الاكتفاء فيه بمطلق الحمد
من دون ذكر ما يدل على الابتداء به بل ولا ما يدل على التبرك والاستعانة كما يفهم من الباء في [illegible]
لكنه ولما التزم ذكر الاسم في التسمية فلعله لانهم اتبعوا في الابتداء بالكتاب [illegible] امتثال لفظا
معنى فافهم قوله وقدم ما هو الاهم لا يخفى ان ما ذكره يتم بقاء رعاية مناسبة [illegible]
العين [illegible] على انه [illegible] فلعله [illegible] ان النكتة للابتداء
بلفظ الجلالة او الاتيان [illegible] المذكور [illegible] انها رعاية للمناسبة
المذكورة [illegible] لانها في هذه [illegible] ولو كان [illegible] التاخير [illegible] بانه
للتنبيه على افادة الحصر وكانه لا يحسن فيه الاكتفاء بما ذكره سابقا اذ الرعاية المذكورة لا توجب الاتيان بتلك
العبارة بل كان يمكن الاتيان بعبارة اخرى [illegible] فيها ذلك وكانت [illegible] المذكورة [illegible]
بالتنبيه المذكور اذ ح لا [illegible] ثم لا يخفى ان قوله لما هو الاهم اشارة الى وجه اخر التقديم المذكور

لكنه ابتم من الوجه السابق بنفسه حصر تقديمه في الجملة لا في مثل ذلك المقام التي من جهته التأخير فيها فلنا
حمل الوجه الاخر اعني التنبيه المذكور ولا يخفى انه لو جعل النكتة الاشعار بالرعاية المذكورة او بالاهمية
لا اصل الرعاية او الاهمية لا يمكن الاكتفاء بكل منهما اذ الاشعار لا يحصل بلا اه ركاكة خلاف الظاهر فافهم
قوله ولهذا لم يجز ايراده لا يحمل على شيء منهما واما قوله تعالى الى صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات و
الارض فالجر في الجلالة كما هو القراءة المشهورة على انها عطف بيان للعزيز فافهم قوله ونسبة الحمد الى الذات
هنا من تتمة سابقه والمراد بل في اثباته انها الصفات في نسبة الحمد الى الذات باعتبار الوصف تشعر بعليته
فلا احتراز عن هذا الاشعار والتنبيه على استحقاقه تعالى الحمد لذاته لا لصفة من صفته فنسبة الحمد اليه
تعالى بالاسم لا بالصفات قوله انشائه يعني فليس المراد الاخبار بحمد آخر بل هي بنفسها حمد وذلك لان حمده تعالى الثناء عليه
الاثنا عليه تعالى بصفاته الكمالية ونعوت جلاله وما ذكر فرد من افراده فان الجلالة في لفظ الله الدال على استجماع جميع صفات
الكمال والبراءة عن كل نقص ونعوت الجلال وكذا نسبة الحمد اليه تعالى الدال على كل المحمود واختصاصه فرد من الثناء عليه
فيكون حمدا بنفسه من غير حاجة الى حمد آخر فلا يرد انه لم يبتدأ بالحمد بل بالاخبار عنه وهو لا يكفي في الامتثال فتدبر
قوله مختار اه هذا اشارة الى وجه اختيار الحمد على المدح وقوله مستغنيا بالحمد على الاطلاق اي الاعم من ان يكون
بازاء النعمة اشارة الى وجه اختيار الحمد على الشكر قوله والمراد به هنا الشكر اي المطلق الحمد واراد به الشكر لان
الشكر راس الحمد واظهر افراده واذا كان المراد به هو الشكر فصح جعل الاستتمام غاية له على ما وجهه الشارح فافهم
قوله وهو اي الشكر مستلزم للزيادة وذلك لان الله استلزمه للزيادة بل العلم به باعث على رجاء المزيد عند الاتيان
بالشكر وهو معنى طلب التمام فصح جعل الاستتمام من غايات الحمد والاظهر ان يجعل المفعول له هنا سببا للاقدام
كما في قعدت عن الحرب جبنا اي الله احمد لاني طالب تمام النعمة والشكر سبب لحصول المطلوب فلا تغفل قوله وهي موجبة
للشكر كان وجهه الاشارة الى ان في لفظ النعمة التي هي موجبة للشكر اشارة الى ما ذكره من ان المراد بالحمد هنا هو
الشكر بسبب الاستتمام النعمة الذي هو رجاء المزيد على ما ذكره فافهم قوله وفيها تصور فالمراد هنا هو
ذلك ان طلب تمام النعمة التي استعدها في الجملة واما طلب تمام جميع نعمائه المستفاد من الكلام لو لم يوجد
فلا ينبغي ان يصدر عن عاقل فافهم قوله واللام في الحمد يحتمل كونه للعهد الذي ذكر كان بناؤه على
اصطلاح بعض النحاة كصاحب المغني حيث قسم لام التعريف اولا الى قسمين عهدية وجنسية ثم العهدية
الى ثلثة اقسام الاول ما يكون مصحوبها معهودا ذكريا نحو كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول
الثاني ما يكون معهودا حضوريا كقولك لشاتم رجل بحضرتك لا تشتم الرجل وكقوله تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم والثالث ما يكون معهودا ذهنيا نحو اذ هما في الغار واذ يبايعونك تحت الشجرة هذا وما يتوهم

ان احتمال الاشارة الى الصادر عن جميع الحامدين مناف للوحدة المعتبرة في العهد الذهني التي بها يفارق عن
الاستغراق فذلك ممنوع لان اعتبار الوحدة في العهد الذهني بهذا الاصطلاح والمفارقة عن الاستغراق باعتبار
ملاحظة المعهودية وعدمها فلو اشير الى جميع الافراد باعتبار انه معهود في الذهن معلوم عنده
فهو داخل في العهد الذهني وان لم يكن هذا الاعتبار فهو الاستغراق ثم الظاهر ان العهدية الواقعة مقسما
لهذا التقسيم هو العهد الخارجي على اصطلاح ارباب المعاني فبقي في المقام احتمال العهد الذهني على
اصطلاحهم لكنه لما لم يكن له وجه في المقام لم يتعرض له مع احتمال شمول الجنسية على هذا الاصطلاح
له فتدبر قوله وهو المحمود به اولا اي الحمد الذي حمده تعالى به ولا يخفى انه ح في دلالة الكلام على العجز عن
القيام بحق النعمة على ما ذكره اولا تامل اذ يحتمل ان لا يكون حمده ثانيا من فضله الا ان يتمسك بعد ذلك بمطلق
عدم الفرق بين حمده اولا وحمده بعد ذلك وكذا الكلام على تقدير حمله على مطلق الصادر عنه او عن
جميع الحامدين لو حمل على الصادر بالفعل لا ما يعم ما يمكن ان يصدر ومثله القول على تقدير الحمل على الا
فافهم قوله لانتهائه مطلقا اليه بواسطة او بدونها الظاهر ان المراد بانتهاء الحمد مطلقا اليه تعالى كون جميع
المحامد له تعالى بان يكون المحمود في الجميع هو تعالى اما بلا واسطة كما في حمده تعالى او بواسطة اليه
تعالى والظاهر ان هذا المعنى لا يناسب المقام اذ ليس الكلام هنا في المحمودية بل في فضل الحمد انه من فضله
تعالى ويمكن حمل كلام الشارح على ما يوافق ذلك بان يكون المراد بانتهائه مطلقا اليه تعالى انتهاء هذا المعنى و
يكون قوله بواسطة اشارة الى مذهب المعتزلة من ان افعال العباد مستندة اليهم وبدونها الى زعم الاشاعرة
من استنادها الى الله تعالى او يكون الاول اشارة الى افعال العباد والثاني الى افعاله تعالى في القرآن العزيز
وغيره لكن الظاهر كما يشهد به الذوق لا يساعده ملاحظة وقوع المقابلة المذكورة في الحاشية كما يشير
اليه قوله او افعل قوله في الحاشية وقد تقدم من كلامه ما يدل اه فيه تامل لان ما تقدم من كلامه
بعد ما ذكر من الضميمة انما يفيد اختصاص المحمودية فيه تعالى والكلام هنا في الحامدية فلو فرض ان بعض
افرادها لم يكن من فضله تعالى او وجد الجنس معه لم يلزم منافاة لما تقدم وهو ظاهر ولو فرض الكلية
فرد من افراد الحمد من فضل غيره تعالى لا ينتقض ذلك الفرد الحمد وهو منافي اختصاص المحمود المذكور سابقا
ثم قطع النظر عن عدم تعرض الشارح لم يرد عليه اه عدم كون بعض الافراد من فضله تعالى لا يستلزم كون
من فضل غيره لجواز ان يكون من فعل الحامد من غير ان يكون من فضل غيره عليه الا ان يدعى ان
ح ايضا يستحق ذلك الحامد الحمد عليه من غيره فينافي الاختصاص المذكور هذا ثم بعد هذا كله لا يخفى
ان ما ذكره الشارح سواء وقع منه الاشتباه المذكور او لا لم يقع لا مساس له لمدخل القول والحمد

فضله بعد حمله على الجنس في افادة الاستغراق المذكور بل لو كان في بيان افراد الحمد من فضله تعالى لكان الحكم بان
الجنس من فضله حقا واما ان الحمد من فضله تعالى فلو دل عليه الحكم السابق لكان دليلا مستقلا
عليه ولا مدخل للحكم المذكور ههنا فيه فالحكم بان الجنس ههنا يرجع الى الاستغراق ويفيده مالا يرجع
الى محصل ثم الحكم السابق عليه كان دليلا على ان المراد ههنا هو الاستغراق واما الحمل على الجنس والحكم
برجوعه الى الاستغراق بمعونة ما ذكره فلا وجه له كما يشهد به التامل والظاهر انه قد كان في خاطره ما
ذكره صاحب الكشاف ان اللام في الحمد لله للجنس وقد حكموا برجوعه الى الاستغراق وافادته فائدته فحكم
على اثرهم وتخيل ان ما ذكره متمشي في هذا الكلام ايضا وليس كذلك اذ افادة الجنس هناك الاستغراق
باعتبار حمل اللام في لله على الاختصاص وظاهر ان اختصاص جنس الحمد به تعالى يستلزم اختصاص جميع افراده به تعالى
واما فيما نحن فيه فلا وجه لذلك وقد يتوهم ان المعرف بلام الجنس لا سيما في المقامات الخطابية يفيد حصر مدخوله
على الخبر نحو التوكل على الله والتفويض الى امر الله والكرم في العرب والامام من قريش فالحمد لله يفيد حصر هذا الحمد
فلو تمسك الشارح بذلك لكان له وجه فتامل قوله مع انه لا ملائم له اولا باعتبار ان مراده بالحمد هو الشكر بقرينة
ما ذكره من التعليل كما اشار اليه الشارح قوله ولنعم تمام الاية فان ما سيذكره من التعليل له ناظر الى تتمة
الاية الكريمة كما سيشير اليه الشارح قوله يشعر بكمال الشكر لمعرفة المذكور اي لكمال معرفته
والافاضل المعرفة متقدم على الشكرية والاظهر ههنا ايضا ان يجعل الافضل سببا للشكر لانه
لمقدر قوله بين رغبتي الخوف والرجا لكن على توجيه الشارح يكون الغرض تحصيلهما او على ما ذكرنا يكونان
حاصلين بالفعل ولعل حمل الكلام على الثاني احسن فتفطن قوله فالتقدير اي محصل الكلام قوله مع منافرة تنكيرهما
بجعل الموصول ظاهره انه ترتيب التوجيه المذكور منافاة فيه وقد يحصل من تتمة التوجيه ان المنافرة
انما اذا جعل ما موصولة يجب تقدير الكلام هكذا احمدنا وشكرا كثيرا الحمد والشكر الذي هو اهله للمنافرة
تنكير حمدا وشكرا المذكورين لجعل الموصول صفة لهما فيكون قوله مع منافرة متعلقا بقوله والتقدير اي
التقدير هكذا مع ملاحظة المنافرة المذكورة والا فلا حاجة الى التقدير هنا ولا يخفى بعده ثم انه على هذا
التقدير يكون قوله الحمد والشكر المقدر لهما منصوبا بدلا من المذكور او مرفوعا على ان يكون خبر مبتدا محذوف
كانه لما قيل اي حمد وشكر فيقول هو الحمد والشكر الذي هو اهله كما قيل في قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو
والاصال رجال على قراءة المجهول اي المسبح رجال ولك ان تجعل الموصول بدلا لا صفة ليسلم عن المنافرة لكن
لا يحتاج الى التقدير فتدبر قوله لئلا يلزم التكرار كانه متعلق بقوله بدلا اي يلزم جعله بدلا لا صفة لئلا
يلزم التكرار وذلك لانه اذا جعل نكرة موصوفة يصير الكلام هكذا احمدنا وشكرا كثيرا شيئا هو اهله و

فيه بقرينة المقام عبارة عن الحمد والشكر فذكره بعدهما ووصفهما به تكرار لا طائل تحته بل ينبغي ان يقول حمدا
وشكرا هو اهله واما اذا جعل بدلا فالتكرار وان كان بحاله لكنه لا باس به اذ التكرار في البدل من لوازمه بل
هو لازم لبدل الكل من الكل بل الاشتمال والبعض ايضا بوجه ما ويمكن ان يكون متعلقا بقوله او نكرة موصوفة اي بجعل
هكذا لئلا يلزم التكرار كما لزم في الوجه الاول فيكون الغرض الاشارة الى ترجيح هذا الوجه على الوجه الاول وهذا
بناء على ان يحمل الوجه الاول على ما ذكره في الوجه الاخير من ارتكاب التقدير حتى يلزم فيه التكرار فافهم قوله وفي التشبيه
ح سوال الالحاق الاولى اثبات به مدح حمده وان فرض كونه كذلك واما اذا لم يحمل على التشبيه فلا يناسب حمله على
سوال الالحاق ايضا لعدم قدرة العبد عليه ام وامتناعه منه راسا فيصير من قبيل طلب الممتنع هذا ان حمل الكلام
على سوال الالحاق بمعنى ان يجعل حمده من هذا القبيل في نفس الامر بان يعطيه باللطف ويتفضل القدرة عليه
على ان يلحقه في الاجر والثواب بعد ما في حمده بتفضلاته وان لم يكن من هذا القبيل في الواقع فيمكن ان يقال
ايضا ان في عدم سوال الالحاق بذلك الفرد اشارة الى قصوره بنيته عن مثل هذا السوال وان قصارى ما يليق من
العبد سواله للملحق به بالفرد الشبيه بما هو اهله لا بما هو اهله ولك ان تجعل الفرد الكامل في كلام الشارح ما
لا بما هو اهله لا بما هو شبيه به فيكون المراد سوال الحاقه بذلك الفرد الكامل وهبته في عبادة تفضلا منه
تعالى فيصير شبيها بذلك الاعتبار فذكر الكاف للاشارة الى هذا وعلى هذا فلا اشكال فتفطن قوله مثله قوله
حمدا وشكرا ملا السموات والارض اي نحو مما يتحمله بلطفك كذا ان وصفه بفضلك من نهاده كما لا
المقام قوله ومنطبقة على جميع مراتبه كانه اراد بمراتب التوحيد نفي استحقاق ما عداه للعبادة ونفي وجوده ونفي امكانه
فانه يستفاد منها الجميع بعد دفع ما سيورده الشارح من الاشكال بما ذكره من الوجهين على زعمه او على ما سنذكره واما
جعل مراتب التوحيد توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الافعال على ما يقوله الصوفية فهو على تقدير صحته
كلام لا يمكن تطبيقها عليها فتامل قوله ويضعف بانه لا ينفي امكان ان ينفي امكان وجود المغير تعالى من بين مراتب التوحيد
بناء بها الاسلام ويكتفي بها من اكثر العوام وان لم يعلموا نفي امكانه سبحانه مع الغفلة عنه وعدم الشعور به فلا
عدم دلالتها عليه ويمكن ان يقال ان نفي الوجود يستلزم نفي الامكان اذ لو اتصف فرد باخر بوجوب الوجود لوجد
ضرورة فاذا لم يوجد علم عدم اتصافه به وما لم يتصف بوجوب الوجود لم يمكن ان يتصف به لاستحالة الانقلاب
بالضرورة قوله وفيه انه لا يقتضي وجوده بالفعل فقد ظهر بما قررنا سابقا ان امكان اتصاف شيء بوجوب الوجود يستلزم
اتصافه به بالفعل وهو يستلزم لوجوده بالفعل بالضرورة فاذا استفيد منها امكانه تعالى يستفاد وجوده ايضا
ان كل ما لم يوجد يستحيل ان يكون واجب الوجود فافهم قوله وفيه انه لا يدل على نفي التعدد مطلقا اي لا بالامكان
ولا بالفعل لجواز وجود المغير تعالى الا يستحق العبادة على انه يمكن ان يقال ايضا ان المراد اما نفي الا مستحق العبادة

بالفعل او بالامكان فيحمل الاول لانتفى امكان المستحق للعبادة غيره تعالى وعلى الثاني لا بد ان على استحقاقه تعالى للعبادة
بالفعل ولا على وجوده تعالى بالفعل هذا وانت خبير بان وجوب الوجود مبدأ جميع الكمالات ولذا فرع المحقق الطوسي قدس سره
العزيز القدوسي في التجريد كثيرا منها عليه وعلى هذا فلا ريب انه يوجب استحقاق التعظيم والتبجيل ولا معنى لاستحقاق العبادة
الا ذلك فاذا لم يستحق غيره تعالى للعبادة لم يوجد واجب الوجود غيره تعالى والا لاستحق العبادة ايضا واذا لم يوجد لم يكن
ممكنا ايضا على ما اشرنا اليه فيدل على نفي كل من الامكان والوجود واستحقاق العبادة لان احدها يستلزم نفي الاخر والثاني الله
يستلزم ان ثابتها فلك حملها على اي منها شئت لكن يشكل ان هذه الاستلزامات لا يخفى عن خفا الاخبار على الاذهان وبعدها
وعلم اكثر من تلفظ بها بذلك فيغير ظلا سيما في صدد الاسلام فلو اعتبر في التوحيد الاعتراف بوجود الواجب او المستلزم
الغير مجرد الاعتراف لاحد منهم بهذه الكلمة الطيبة لحكم باسلامه مشكل جدا فالظاهر ما ذكرنا اولا من الاكتفاء في التوحيد
بالنسبة الى اكثر من الناس خصوصا في اول الامر بالاعتراف بوجوده تعالى ونفي وجود الغير كما هو ظاهر الكلمة الطيبة
وان لم يظهر منهم الاعتراف بنفي امكان الغير خصوصا اذا كان مما اعترفوا به يستلزم ذلك الاخير وان لم يتم وابعد كما تم
فما اعترفوا به وضمنوه بلهانه فكان لهم العلم الاجمالي بما هو الحق من الدين وان غفلوا عن تفاصيله ولا استبعاد في كفاية ذلك
بالنسبة اليهم فتامل قوله ومعناه اقصد الله اه لا يخفى ان حمل التركيب على هذا الوجه كما ذكره المحققون وان كان لا يبعد
بل المستفاد من امثال هذا التركيب ليس الا هذا لكن يرجع اليه اذ المفهوم من قولنا لا كاتب الا زيد ليس الا حصر الكاتب
في زيد بمعنى عدم اتصاف احد بالكاتب الا زيد ومحصله كما ذكره ان زيدا كاتب لا غيره وليس مفهومه انه كاتب موجود او
ممكن او ما اشبه هذا الا زيد وان كان بعضها لازما لذلك لكنه لا يجدي نفعا في دفع الاشكال الذي اورده فلنا ان
اريد بالاله المعبود بالحق كما هو ظاهر كلام الشارح فلا ينفي تعدد الواجب وان اريد به واجب الوجود فان اريد حمله بالفعل
على الثبوت غيره فلا يدل الا على الوهيته تعالى ونفي وجود الغير تعالى بالفعل ولا يدل على امكانه وان اريد حمله بالامكان
على الامكان غيره فلا يدل على وجوده تعالى فالتعويل في دفع الاشكال على هذا الى ما على ما قررنا فتدبر قوله او لما كان
شرعا هذا لمع بعده يتوجه عليه انه تعلق هنا بمجرد الاذعان بل لا يحكم الحكم بالاسلام الا بعد العلم بارادة المعنى الشرعي وظاهر
انهم كانوا يحكمون باسلام الكفار اذا اتوا بها من غير تفتيش عن قصدهم وبما لعلم بعد اطلاعهم على الاصطلاح الشرعي و
تصديقهم لها الان بل ان نفي وجود الغير تعالى كما هو ظاهرها لغة يكفي في الاسلام كما اشرنا اليه سابقا ثم نقل عنها
الى هذا المعنى لقصد به الموحدون الكاملون وترتب عليه الحكم المرتبة العليا من الاجر والثواب فتامل قوله لوث
اليه قبلها تعليل لوقوع التسمية او السؤال من جهة الامر لا كما هو الغالب قوله وجمعه ليشمل انحاء من الاجناس
فان المفرد المعرف باللام وان افاد العموم عند عدم العهد بل هنا كان عمومه اشمل من الجمع كما ذهب اليه بعض لكن لما كان
فيه مجال احتمال العهد وحله هنا على بعض اجناسه الظاهرة وحمل اللام على انه لافادة العموم في افراده فجمعه

يضعف

بالفعل

يضعف هذه التوهمات فافهم قوله عدل عن التعريف المشهور ويمكن حمل المشهور على انه بيان المراد بالصلوة اذا نسبت
الى الله تعالى وان كان معنى مجازيا فلا يرد عليه ما قيل قوله او من الملكة الاستغفار لا يخفى ان التفرقة بين صلوة الملائكة
بين صلوة الملائكة والمؤمنين والحكم بانها من الملكة خصوص الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء الذي يعمه وغيره مما
لا يظهر له شاهد فتامل قوله فبهما مع ان العطف لا بد فيه اشارة الى ما اشار اليه ولا من سهولة الامر في هذا الاحتمال
وانه يمكن دفعه بعض الجميع وان كان على ما ذكره اسهل فتامل قوله مما لا يوثر فيه صلوة على النبي لا استحقاقا له الى ارتقاء فان
مراتب القرب اليه تعالى والترقي لديه غير متناهية فيجوز ان يوجب كل صلوة عليه صلى الله عليه وآله في مرتبة الى مرتبة فوق
فقس قوله ويطلق تغليبا او كون ذلك على سبيل التغليب محل تامل قوله وبه على اختصاصهم فان غيرهم صلوات الله عليهم
لم يتصفوا بما وصفه بالاتفاق قوله ثم نبه على انما اوصياء على مرتبة تاكيد لذلك ولا يخفى ما ذكره اولى الامر تبعا عليه
واي تنبيه قوله لانهم المتشعفون بالعز كانه حمل العقول على العقول الكاملة والمراد بها جميعهم فدونه والكل بالاقتدا
بهم لا يصلح الا لذوي العقول لانهم المتشعفون بالكمال بقصد ونحوهم فافهم قوله نص عليه الجوهري وفي القاموس الحقب بالضم
وبضمتين ثمانون سنة او اكثر والدهر والسنة والسنون جمع احقاب واحقب وقال في الكشاف في تفسير قوله تعالى
او امضي حقبا او اسيرهما زمانا طويلا والحقب ثمانون سنة وظاهره ان الاصل في معنى الحقب هو ثمانون ثم استعمل في الزمان
الطويل بعد لا يوافق ما ذكره الجوهري والمراد تفسير الحقب بمعنى على ما هو القراءة المشهورة بالزمان الطويل ولو
والحقباء بالسكون على ما وقع في بعض القراءات وعلى هذا ينطبق على ما ذكره لكنه في تفسير قوله تعالى لابثين فيها احقابا
حقبا بعد حقب كلما مضى حقب تبعه اخر ثم قال وقيل الحقب ثمانون سنة وهو يشعر بتغييره ولعل الاحقاف
بالزمان ثم في تفسيره ثمانين سنة لا القبل وهو مما لا يتم في شمول الاحقاب المذكورين وكيفما كان فلا يخفى عدم
موافقته لكلام الجوهري وقال القاضي في الحقب الدهر وقيل ثمانون سنة وقيل سبعون وقال في الاية الحقبة
يهون لمتابعة وليس فيما يدل على اخر يصحح منها اذ لو صح ان الحقب ثمانون سنة او سبعون الف سنة فيه
يقتضي تناهي تلك الاحقاب الخمسة ذكره وانت خبير بان كلامه في الموضعين لا يوافق ما ذكره الجوهري ثم لا يخفى
ما في الاختلاف من كلامه في المعنى الثالث حيث جعله اولا سبعين سنة واخرا سبعين الف سنة ولا يبعد ان
يكون كل منهما قولا لاحد فافهم قوله فلزمها الصوة الاسم يعني ان المبتدأ بل ثم الاسم لو لما تخلف تلك عن القائم
مقامه فالتزموا الصوة اسم به ابقا للالاية بقدر الامكان قوله وصنفه له هذا الكتاب ظاهره ان الضمير يرجع
الى السلطان علي بن مؤيد كتابه فلعل ملتمس بعض الرياس على ما ذكره او لكان ان يصنف كتابا او رسالة الى
السلطان في مقابلة تلطفاته الانفسية كما هو ظاهر ويمكن ان يكون حكاية ما السلطان قد تم عند قوله او عن له
اليه ويكون قوله وصنفه من تتمة ما حكاه اولا من التماس شمس الدين محمد الآوي ويكون الضمير لحكايته

توقعه صلى الله عليه وآله

الاية الاولى

فليس

ولعل هذا اوفق بقوله واخذ بشر الذين الاول نحو الاصل الحقي هنا فلا اشكال فافهم قوله وهي في يد الرسول اي الرسول كان
باخذها بيده ونحو الكاتب ولم يعطها الكاتب لينحرها ولم يضعها من يده تعظيما لها او المراد انه استعجل بعض الطلبه
ونحوها او الزمان الذي كانت فيه بعد الرسول مع ضيقه تعظيما لها او لكمال تعظيمها عنده والاول اظهر بحسب الكتاب فافهم
قوله اي مقول في حقهم هنا اما بوجه المبتدا الرابطه بالجملة الانشائيه فيطلب التقدير وهو مقول في حقهم المتقين فيكون
من عطف مفرد متعلقه بمعان تقدير كما ذكرنا سابقا ومقول في حق الكافرين قوله او بتقدير المعطوف عليها انشائيه فيكون
بمعنى الهم احسنا قوله فيكون عطف مفرد متعلقه بمعان تقدير كما ذكرنا سابقا مقول في حقه نعم المعبر عنه عطف المفرد الذي
متعلقه جملة انشائيه وهو مقول على مفرد وهو الخبر السابق اعني حسنا فالخبر انه صح وان لم يلزم عطف الانشا على الخبر لكن يلزم
عطف الجملة على المفرد وهو لم يقل احد بجوازه الا في ما له قوله او بتاويل الجملة التي لها محل من الاعراب لا صحيح في عطفها كما لا على
المفرد وكذا في عطف الانشائيه منها على الخبريه وبالعكس على ما حققه السيد الشريف في حواشي شرح التلخيص ونقله عن صاحب
الكشاف وفضل القول فيه وصح فاذا عطفت الجملة الثانية على خبر المعطوف عليها كان لها محل من الاعراب فلا صحيح في عطفها
على المفرد ولا حاجة في تصحيح العطف الى تقدير المفرد المذكور وان احتيج اليه في تصحيح خبريتها على ما هو المشهور او باقي الخبر المعطوف
عليها الى معنى الفعل اي حسنا وبكفينا فيكون من عطف الجملة على الجملة ولا يضر الاختلاف في الخبريه والانشائيه اذا كان لها محل
من الاعراب على ما هو المشهور في العطف تشريكهما في حكم ذلك الاعراب نعم في تصحيح خبريتها يحتاج الى تاويل على ما هو المشهور هنا
غاية توجيه كلامه ولا يبعد ان يظن انه كان في خيال انه ذكر واهذا الوجه لدفع الاشكال عن قوله تعالى قالوا حسبنا
الله ونعم الوكيل بناء على ان الواو من الحكاية لا من المحكي فاجراه ههنا ايضا وغفل عن ان اجراءه ههنا انما هو على تقدير جعلها
عطفا على خبر المعطوف عليها او تقدير جعل الواو جاعليه مثل في هذا الوجه زياده تعالى في قال الله في الآية الكريمة من ...
قوله فالمناسب ويبشر الذين امنوا في سورة البقرة فان سابقه فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس
والحجارة اعدت للكافرين وكان وجه الاسناد الى الجملة عطفا على الجملة للكافرين وهي خبرية والمعطوف انشائية و
الجواب كما اشار اليه في الكشاف انه ليس المعتمد بالعطف خصوص الامر حتى يطلب له مشاكل بل قصد الى عطف كلام فيه ثواب
المؤمنين على كلام فيه عقاب الكافرين وشرط المناسبة بين الغرضين لا بين اجزاء الكلام بل يكفي فيهما تضمنهما من
العطف كقولك زيد يعاقب بالقيد وبشر عمرا بالخلاص وما الكلام هنا والذين امنوا وعملوا الصالحات لهم جنات من
ذلك ويجوز انه عطف على فاتقوا وفيه ان عطف الامر المخاطب على المخاطب الغير صريح بالنداء ممتنع عند النحاة و
اولى بالجواز عطف الخبر على الانشاء واورد عليه انه لا يصح ان يكون جوابا للشرط اذ ليس الامر بالتبشير مشروطا بالعجز
على الاتيان بمثل القران ودفع تارة بانه قد علم ان الكافرين يخبرها المؤمنين فكانه قيل فان لم تفعلوا فبشر غيركم بالجنات ومعنى
هذا بشر هؤلاء المعاندين بانه لاحظ لهم في الجنة ونعلق على الشرط باعتبار انه اذا عجزوا ولم يؤمنوا لهم ذلك حظهم

تعصبهم وفساد من طباعهم في الكفر بلا عذر في استحقوا الحرمان من الجنات فلا تعلق الامر بشارة غيرهم المتضمن لحرمانهم
على الشرط المذكور كما في ام هم بالاتقاء فان تعليقه به ايضا يحمل الاعتبار بما ذكرنا وتارة بانهم اذا لم ياتوا بما عارضه بعد
التحدي ظهر اعجازه واذا ظهر ذلك فمن كفر به استوجب العقاب ومن امن به استحق الثواب وذلك يستدعي ان يخوف
هؤلاء ويبشر هؤلاء فافهم وذكر العصام في شرح المغني ان بناء الاستدلال بهذا لابد على الانشا لا يقبل التعليق واما
بانها على الانشائية فاذا وقع معطوفا احتيج الى تاويل بما يكون خبرا في المعنى فكان التقدير في الاية فان لم تفعلوا ولن تفعلوا
فتقوا لكم النار وطيبوا بنعمتكم فال الامر الى كون الجملة الشرطية في المعنى خبرا وقد عطفت الثانية عليها وهي انشائية لفظا
ومعنى فيما قالوه انتهى وكان هذا بناء على ما ذهب اليه المنطقيون من ان ربط القضية الشرطية انما هو بين
المقدم والتالي والحكم في شيء من الطرفين بالفعل وهما المحكوم عليه وبه في الشرطيات ومال الشرطيه الى ان هذا ملزوم لذلك
اذا فطالما انه لا بد من تاويل الانشاء الى الاخبار ليحمل الارتباط بينهما واما على ما ذهب اليه اهل العربية من رجوع الشرطية
الى الحملية وان الخبر والقضية هو التالي والشرط قيد له بمنزلة الحال او الظرف فلا يتم ما ذكره اذ كما يكون تقييد الحكم الخبري
بشرط كذلك يكون تقييد الحكم الانشائي به فقولك ان جاءك زيد فاضربه بمعنى اضرب زيدا في وقت مجيئه بعد انه تم
بناء ما ذكره على ان المعطوف لا يمكن جعل الشرط عليه فهو انشائية لفظا ومعنى وبما ذكرنا من الوجهين في دفع الايراد
عن الجواب الثاني ظهر ان فساده فانقلنا من الجواب الذي بناء على هذا الوجه ايضا لا نسلم انه اذا بني الكلام على ان الشرط لا يجعل
داخلا على المعطوف فيهدم بنيان الدليل اذ لا يمكن العطف حينئذ على الجزاء ضرورة انه يمنع العطف لا بد ان يدخل على
المعطوف عليه ما لا نقول انه لو جعل العطف على الجزاء بل على مجموع الشرط والجزاء كما ينادي به اخر كلامه فلا يلزم ما ذكرت
وح فلنا ان غرضه الجزاء انما هو لاثبات غرضه بالمجموع حتى يثبت عطف الانشاء على الجزاء اذ لو جعل الجزاء انشائية فالمجموع لم يكن انشائيا
فتفطن قوله فيها وبشر المؤمنين في سورة الصف بعد قوله تعالى ذلك الفوز العظيم واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب واجيب
بانه معطوف على تؤمنون قبل ذلك لانه بمعنى امنوا او على يا ايها الذين امنوا قبل ذلك اذ التقدير قل يا ايها او على محذوف
تقديره فابشر وبشر وتفصيل القول فيه في المغني قوله فيها ونقل عن ابن عصفور قال في المغني عطف الخبر على الانشاء وبالعكس
منعه البيانيون وابن مالك في شرح باب المفعول معه من كتاب التسهيل وابن عصفور في شرح الايضاح ونقله عن الاكثرين
واجازه جماعة مستدلين بقوله تعالى وبشر الذين امنوا في سورة البقرة وبشر المؤمنين في سورة الصف ... نقل
ابن هشام عن ابن عصفور الاستدلال على الجواز بالايتين كما ذكره الشارح لا يظهر من كلام المغني فافهم قوله فيها على ان يكون الخبر
خبر المحذوف ... ان يكون صفة لزيد وعمرو هكذا نقله ابو حيان وذكر في المغني انه غلط في النقل عن سيبويه وتوضيح ما
ذكره ان سيبويه انما قال واعلم انه لا يجوز من عبد الله وهذا زيد الرجلين الصالحين رفعا ونصبا لانك لا تثني الا على من
اثبته وعلمته ولا يجوز ان تخلط من تعلم ومن لا تعلم فتجعلهما بمنزلة واحدة وقال الصفتان منهما سابقة من جهة النعت على ان

زوال النعت بمجيئها فقد ضعف ابو حيان في كلام الصفار فجزم فيه بحمل النعت على الاصطلاحي وما استنبطه من كلام سيبويه به
اليه صحيحا فقد نبه سيبويه انه لم يجز ذلك اذا حمل العاقلة صفة قولك جاءني اذا جعل خبر المحذوف وهو سهو فان مراد سيبويه
بعدم حسن السؤال مع الاتيان بالوصف المقطوع سواء كان ذلك على سبيل النعت الاصطلاحي ام غيره كان يجعل خبر المحذوف
فالصواب ان يحمل كلام الصفار على ان سيبويه لما منع الجمهور ذلك من جهة النعت فعلم انه لو اتى بالنعت كان يقول
من زيد وهذا عمرو وكان يجاز لغة يمكن حمل [illegible] في المقام والجواب انه لا يجوز ذلك اذ قد يكون للشيء نعتان ويقتصر على ذكر
احدهما لا الذي اقتضاه المقام فتامل قوله فيها ويؤيده قوله وان شفائي في هذا البيت من معلقة امرئ القيس والعبرة بفتح العين
المهملة وسكون الموحدة الدمع ومهراقة مراقة بزيادة الهاء على غير قياس والرسم الاثر والدارس المنمحي والمعول مصدر ميمي او اسم
مكان من عول الرجل اذا بكى رافعا صوته او اسم مفعول محذوف الصلة من عولت على فلان اعتمدت عليه كذا ذكره الشيخ
ابن هشام في المغني بان هل فيه نافية [illegible] فهل يهلك الا القوم الفاسقون وح في المطلوبة لكن خبره قوله
فيها قوله [illegible] في الصحاح [illegible] بما يحبه ويرضاه والماق جمع موق وهو طرف العين مما يلي الانف
واللحاظ طرفها مما يلي الاذن [illegible] على الماق [illegible] والاثمد حجر الكحل المعروف وذكر في المغني ان الكلام
به يتوقف على النظر فيما قبل من الايات وعدم وجود ما يصلح للعطف عليها وربما كان فيها ما يصلح لذلك وقد يكون معطوفا
على امر مقدر يدل عليه المعنى وافعل كذا وكذا كما قيل في واهجرني مليا ان التقدير واحذرني واهجرني قوله فيها وقائلة خولان
اي هذه قائلة خولان اسم قبيلة واجاب في المغني بان هذه خولان بمعنى تنبه خولان او والفاء فيه لعطف الجملة الشرطية
[illegible] في جواب الشرط قوله فيها واوضح من ذلك [illegible] ما لا يجري فيه ما نقلنا من الجواب الاول عن المغني فالجواب فيه
هو الجواب الثاني قوله فيها وناهيك بقوله تعالى ان اراد انه ناهيك في تجويز ذلك العطف مطلقا كما هو ظاهر السياق
او جميع ما ذكره في الاصل في توجيه العطف المذكور يجري في الاية الكريمة فكيف يكفي الاستشهاد المجوز ذلك مطلقا
وان اراد انه يكفيك ذلك شاهدا لصحة ما ذكره من التركيب ودفع الاعتراض عنه [illegible] توجيه عليه ان في الاية
الكريمة يمكن ان يكون الواو من الحكاية لا من المحكي وح فيدخل الواو على كل من الجملتين ولا اثر في جهة العطف
على ما نقله [illegible] السيد في الاية الكريمة لا يكفي ظاهرا شاهدا لصحة تركيب المتن ما لم يبين انه يمكن [illegible] في هذا التركيب ايضا
[illegible] معطوفا على خبر المعطوف عليها كما هو احد الاحتمالات التي ذكرها في الاصل وفي هذا المقام لا يتوقف بكفاية ذلك
ان بقي المراد انه يكفيك ذلك شاهدا لصحة التركيب المذكور ولو بعد التأمل فان كل ما بقي في توجيهه يمكن
اجراؤه فيما بعد التأمل فتامل قوله فيها وباب التأويل في الجانبين اي في كل من طرفي المعطوف والمعطوف عليه في
الامثلة المذكورة ونظائرها بان يأول تارة المعطوف ليلائم المعطوف عليها وتارة بالعكس او كلاهما والمراد
في الشواهد المذكورة من جانب المانع والتأويل في كلام من حكم بالمنع من جانب المجوزين على كلامهم على عدم حسنه مما علم

نحو

نظير له باعتبار لطيف وانما احتيج الى هذا التأويل لان كلام المانع في هذه الابواب حجة وفي شرح التلخيص لبهاء السبكي ان
اهل هذا الفن يعني اهل البيان متفقون على منعه وفي كلام كثير من النحاة جوازه والخلاف بين الفريقين لا يتحد من جهة انه
يجوز لغة ولا يجوز بلاغة انتهى ولعل التكلف في حمل كلام الشرح على هذا اي يمكن التأويل في كلام كل من الفريقين لرفع الاختلاف
بينهما لكن استشهاد المجوزين بالايات القرآنية واشعار البلغاء يأبى عن هذا التوجيه الا ان يكون الاستشهاد من اشعارهم
من غير جهة البلاغة [illegible] تحقيقه الامر هنا ولا يخفى ان ما ذكره هذا المحقق لا يكفيك مؤنة توجيه اكثر الشواهد المذكورة
مع بلاغتها لانه لو قصد بعدم جوازه بلاغة ما اشرنا اليه من عدم انتظام اعتبار لطيف له يمكن التزام كون العطف فيها من
القبيل اذا بين ما وقع فيه من الاعتبار ولعل ما نقله من الكشاف في توجيه اية البقرة يرجع الى هذا فتفطن قوله او ما هو
اتم من الترتيب باعتبار وضع كل شيء موضعه وفي ترتيب الحروف البناء قوله والكتاب اي الكتابة اي التسمية المكتوب المخصوص
فيعمل [illegible] مصدر لانه مصدر مزيد مشتق من المجرد لموافقته له في حروف الاصول ومعناه وهو معنى الاشتقاق ومعجم
بمعناه قوله والاسم الظاهر المراد بالمصدر واسمه على ما ذكره ابن هشام في التوضيح [illegible] ان الاسم الدال على
الحدث ان كان علما كحماد علما للمحمدة بفتح الميم الاولى وكسر الثانية او كان يبدأ بميم زائدة لغير المفاعلة كمقتل
بفتح وضمها [illegible] وكان متجاوزا [illegible] فعل الثلاثي [illegible] كغسل [illegible] اغتسل وسلام
توضأ وتوضأ فانما زنة القرب والدخول فقولك قرب قربا وتوضأ وضوءا فهو اسم مصدر والا فهو مصدر وذكر في شرح
الشذور ان المبدوء بميم زائدة لغير المفاعلة مصدر ويسمى المصدر الميمي وانما سمي اسم مصدر تجوزا وقال الازهري في
التصريح شرح التوضيح ان الفرق بين المصدر واسمه ان المصدر يدل على الحدث بواسطة المصدر [illegible] المصدر يعني و
مدلول اسم المصدر لفظ المصدر انتهى وهو بعيد وقد يقال ان المصدر يدل على الحدث واسمه على الهيئة الحاصلة منه كما يقال
في الفارسية [illegible] ما يقال ان اسم المصدر ما ليس على اوزان المصدر [illegible] ولكن بمعناه نظير اسماء الافعال الدالة في
اسماء الافعال من انها بمعنى الافعال ولكن ليست على اوزانها والتفاوت بينهما يظهر في الاحكام اللفظية كالعمل على ما فصل في علم النحو
والاظهر عندي ان المصدر موضوع لفعل الفاعل والانفعال به واسم المصدر موضوع لاصل ذلك الامر الذي اخذ منه اعتبارهما
من ايجاد امور مخصوصة هي امور [illegible] مخصوصة والغسل [illegible] نفس تلك الامور [illegible] ويطلق اسم المصدر على الهيئة
العارضة بسبب تلك الامور وعلى غيرها مما هو [illegible] لا يظهر بالتتبع هنا ان كون الطهر اسم مصدر لا يوافق ما نقلناه من الضابط
عن ابن هشام لعدم دخوله في ما عده من الاقسام الا ان يلتزم دخوله في القسم الاول وهو بعيد ولو جعل الضابط في المصدر
واسم المصدر ما ذكرنا اخيرا في بيان الفرق بينهما لم يبعد ويتجه ح دخول الطهر في اسم المصدر بان يكون الطهر بمعنى [illegible] و
الطهارة [illegible] بمعنى الاتصاف [illegible] وكون الثاني مصدرا والاول اسمه فتامل وبعد ما كتبناه في الحاشية [illegible] ذكره بعض
المحققين ان الفرق بين المصدر واسم المصدر ان المصدر موضوع للحدث من حيث اعتبار تعلقه بالمنسوب اليه على وجه الابهام

بنفسه واسم المصدر يدل على الحدث [illegible]

ولذا يقتضي الفاعل والمفعول ويحتاج الى تعينهما في استعماله واسم المصدر موضوع لنفس الحدث من حيث هو بلا اعتبار تعلقه
بالمنسوب اليه وان كان له تعلق في الواقع ولذا لا يقتضي الفاعل والمفعول وتعينهما واما الفرق بين الفعل واسم الفعل فلان
الفعل موضوع لحدث ولمن يقوم به ذلك الحدث على الابهام ولزمان معين ونسبة تامة بينهما على وجه كونها آلة لملاحظتهما
وكل من هذه الامور جزء من مفهوم الفعل ملحوظ فيه على وجه التفصيل واسم الفعل موضوع لهذه الامور ملحوظة على وجه الاجمال
وتعلق الحدث بالمنسوب اليه على وجه الابهام معتبر في مفهومهما ايضا ولذا يقتضي الفاعل والمفعول وتعينهما اولا ان تفرق
بين المصدر واسم المصدر بهذا الفرق وقال بعض المغاربة ان الفرق بين المصدر واسم المصدر هو ان المعنى الذي يعبر عنه
بالفعل الحقيقي ومبدأ الفعل الصادر عن الفاعل ان اعتبر فيه تلبس الفاعل به وصدوره عنه وتجدده فاللفظ الموضوع بازائه مقيدا
بهذا القيد يسمى مصدرا وان لم يعتبر فيه ذلك فاللفظ الموضوع بازائه مطلقا عن هذا القيد المذكور يسمى اسم مصدر كذا ذكره شهاب
الدين الحلبي في حواشي الكشاف انتهى والخبير بان ما ذكره في الفرق اولا هو ما نقله عن بعض المغاربة وهو قريب من الوجه
الاظهر الذي ذكرناه وانما اختار من الفرق باعتبار الملاحظة اجمالا وتفصيلا لخفائه فتامل ان ذلك هو ... اللفظ المفرد
لا يستفاد منه التفصيل وقيل الفرق بين المصدر واسم المصدر هو ان المصدر له معنى معقول نسبي لا يكون الخارج
ظرفا لوجوده واسم المصدر له معنى حاصل فيمن قام به المصدر ليس بامر نسبي يكون الخارج ظرفا لوجوده يبقى الحاصل بعد
كذا في حواشي الكشاف في سورة الواقعة ... تامل فان الظاهر ان المصدر عبارة عن الفعل او الانفعال وهما من مقولات
من العرض وقد اعتبر فيه الوجود الخارجي وايضا لا ريب ان الحاصل بالمصدر قد لا يكون موجودا خارجيا فتدبر قوله بيانيا
على ثبوت الحقايق الشرعية يمكن ان يكون المراد بقوله شرعا هو بيان المعنى الشرعي سواء كان حقيقة شرعية او مجازا
اذ المعنى الحقيقي عند المتشرعة لا ريب في ثبوته فلا يلزم حمل بيانه على ثبوت الحقايق الشرعية فتدبر قوله كالاكول
كان التمثيل باعتبار اختلاف الوضع والاستعمال في الاكول ايضا لكن على عكس الطهور فان الطهور بحسب الوضع لازم
فانه بمعنى البالغ في الطهارة ويحمل بحسب الاستعمال بمعنى المطهر لغيره ... والاكول بحسب الوضع متعد لغة
الاكل لكن صار بحسب الاستعمال لازما فانه يستعمل بمعنى كثير الاكل من غير ملاحظة المفعول وهو المأكول ورأيت في
كتاب من بعض الافاضل انه نقل فيه التشاجر بين العلماء في ان الطهور صيغة مبالغة كالاكول والضروب او اسم
آلة كالقطوع والسحور واطال الكلام فيه مستوفيا ادلة الطرفين وعلى هذا فلا يبعد ان يحمل التمثيل في كلام الشارح ايضا على
ان الطهور صيغة مبالغة كالاكول فتامل قوله ان اريد بالطهور مطلق الماء والارض وان اريد به مفهومه الاخص
اي ما هو سبب الطهارة ... فيندفع جميع ما سيورده عليه لكن لما سيورده لكن يصير التعريف دوريا
قوله كما هو الظاهر بقرينة ما يذكره من التفسير ولئلا يلزم الدور قوله وح فيه خفاء لان المراد منها اي الطهارة المعرفة في بدايتها
... انتقاض طرده بالمضمضة والاستنشاق والترتيب من نعم ... الجمار واستلام الحجر والسجود على الارض والاشتغال ...

المبارك ويمكن دفع ما سوى الاول باعتبار حيثية الطهورية في التعريف لكن لا بمعناها الشرعي حتى يلزم الدور بل بمعناه
اللغوي اي استعمال الطهور باعتبار الطهارة والنظافة وظاهر ان استعمال الطهور في النقوض المذكورة ليس من حيث النظافة
فتامل قوله وينتقض في طرده ان اختار ان الطهارة المعرفة هي الطهارة المبيحة للصلوة لا ما هو اعم والحاصل انه قد ظهر مما ذكر
الحد على جميع ضروب الطهارة اوح فاما ان يحمل المحدود ايضا على المعنى الاعم فلا انتقاض لكن يلزم مخالفة اصطلاح
الاكثرين ومنهم المصنف في غير الكتاب او يحمل المحدود على الطهارة المبيحة وح فينتقض في طرده بما ذكره قوله والوضوء بدل الرافع
منه اي بدل الوضوء كوضوء الحايض للذكر والجنب للنوم والمحتلم للجماع قوله والتيمم بدلا منهما ان قيل به اي بجواز التيمم بدلا
عن الغسل المندوب والوضوء غير الرافع بناء على القول ببدلية التيمم عن الوضوء والغسل مطلقا او على القول بعمه
جواز التيمم بدلا عن الغسل المندوب اما مطلقا او على القول بعدم كونه رافعا وكذا على عدم جواز التيمم بدلا عن الوضوء
غير الرافع فلا انتقاض به وهو ظاهر قوله وينتقض في طرده ايضا هذا الانتقاض وارد على كلا التقديرين فقوله ينتقض
عطف على قوله فيه اختيار وقوله ايضا اشارة الى انه كما ان اختار احد الامرين لا يرد على التعريف كما يلزم هنا
الانتقاض لكنه على كلا التقديرين اولى انه كما ان الانتقاض المذكور في طرده كذلك الانتقاض ايضا ولذا جعل
قوله مطلقا اشارة الى ما ذكرنا اي ان هذا الانتقاض يرد مطلقا على كلا التقديرين لكنه بعيد والظاهر انه متعلق
بالتثليث وتعميم فيها بالنسبة الى المبيحة وغيرها هنا ويمكن دفع هذا النقض بان الظاهر الشرط ... النية ...
متعلقة به اصالة والاحتمال ليست كذلك اذ لا يحتاج الى اشتراط فيها حقيقة بل انما اشترط النية في الكل وتعلقت تلك
النية بالاصالة فتدبر قوله وبما لو نذر تطهير الثوب يمكن ان يقال ان المتبادر من الاشتراط هو الاشتراط بحسب اصل الشرع لا
ما يشمل ما هو بفعل المكلف فافهم قوله وهو مبني على كون الطهورية ... هذا الايراد ... على كون الطهور بالمعنى اللغوي ذكره
بحسب اللغة او الشرع وقد ادعوا ثبوت ذلك لغة فقال ... في التهذيب الطهور هو المطهر في لغة العرب وليس لاحد ان
يقول ان الطهور لا يفيد في لغة العرب كونه مطهرا الا ان هذا خلاف على اهل اللغة لانهم لا يفرقون بين قول القايل هذا
ماء مطهر انتهى واذا ثبت ذلك لغة اندفع ما ورد في انكار ابي حنيفة ذلك ودعوى كونه بمعنى الطاهر فقط محتجا بان المبالغة في
فعول انما هي بزيادة المعنى المصدري وثبوته فيه كالاكول والضروب وكون الماء مطهرا لغيره امر خارج عن اصل الطهارة التي هي
المعنى المصدري فلا يعتبر فيه وذلك لان كونه مطهرا انما يثبت من زيادة الطهارة وشدتها فلا يبعد في اعتبار ذلك في
صيغة المبالغة نهاية ما ثبت في اللغة لكن التحقيق ان استعمال الطهور بمعنى المطهر على انه صيغة مبالغة لا يظهر في كتب
اللغة المتداولة نعم قد صرحوا بانه بمعنى ما يتطهر به وهو يستلزم ان يكون مطهرا لكن ح يكون اسم آلة لا صيغة مبالغة
قال في الجمهرة الطهور بفتح الطاء الماء الذي يتطهر به وقال في النهاية الطهور بالضم التطهر وبالفتح الماء الذي يتطهر به كالوضوء
والوضوء والسحور والسحور وقال الجوهري الطهور ما يتطهر به كالفطور والسحور والوقود قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء

اولى لانه كما يلزم الانتقاض المذكور على كلا التقديرين كذلك يلزم هذا الانتقاض

ما طهوراً وقال في القاموس الطهور المصدر واسم ما يتطهر به ولا يخفى ان كلا منهم مطابقة فيما ذكرنا واما مجيئه صيغة
بمعنى المطهر او الزايد في الطهارة فلان طهر مركب اللغة والقياس يقتضي الثاني الا ان يظهر بالتتبع خلافه كما ادعاه الشيخ
وبعد ذلك يشكل ان الطهارة لغة ليست بالمعنى الشرعي بل بمعنى النظافة والنزاهة فعلى تقدير كون الطهور بمعنى المطهر لغة
لا يفيد الا كونه موجباً للنظافة والنزاهة لا كونه مطهراً بالمعنى الشرعي وهو المراد ههنا الا ان يثبت كون الطهور
بمعنى المطهر لغة ثم يثبت كون الطهارة حقيقة شرعية في المعنى المصطلح ليلزم منهما كون الطهور حقيقة شرعية في المطهر بالمعنى
المصطلح فتدبر وتأمل فيما ذكره الشيخ من عدم الخلاف بين اهل النحو في ان اسم فعول للمبالغة وتكرر الصفة وكون الماء طاهراً
ليس مما يتكرر ويتزايد فينبغي ان يعتبر في اطلاق الطهور غير ذلك وليس الا انه مطهر ولا يخفى ضعفه اذ يمكن اعتبار زيادة
الطهارة باعتبار عدم النجاسة بملاقاة النجاسة ونحوه ولو سلم فهذا انما يسلم في المعنى المصطلح واما الطهارة اللغوية
فلا نسلم فيها عدم قبول الزيادة وح لا يثبت كون الطهور بمعنى المطهر لغة ولو اريد انه بعد نقل الطهارة الى المعنى الشرعي ينبغي
ان يكون الطهور بمعنى المطهر اذ لا يمكن حمله على اللغوي وهو الزايد في الطهارة لاشاعته فنقول بعد النقل اذا امتنع حمل
الطهور على معنى الزايد الذي هو مقتضى الصيغة فلا يتعين ان يكون بمعنى المطهر اذ ربما يبقى على معناه اللغوي ولم يستعمل في
معنى آخر ولا يضر كون استعماله فيه بعد النقل مجازاً اذ استعماله بمعنى المطهر ايضاً انما لم يكن مقتضى القياس يكون مجازاً ولو
وضع مخصوص صيغة المبالغة ههنا للذات فلعله وضعه ابقى على معناه اللغوي وايضاً ربما استعمل ولو مجازاً بمعنى الطاهر
بدون قيد الزيادة وذكر صاحب المدارك ان الطهور ورد في العربية على وجهين صفة كقولك ماء طهور اي طاهر واسم غير
صفة ومعناه ما يتطهر به كالوضوء والوقود وارادة المعنى الثاني اي في الاية الكريمة اولى لان الاية سوقها في معرض
الانعام فحمل الوصف فيها على الفرد الاكمل اولى وانسب ولا يخفى ان الحكم بانه صفة بمعنى الطاهر بعيد بما نقلناه عن الشيخ
انه في لغة العرب بمعنى المطهر لا يخفى ما فيه وما ذكره من اولوية حمل الاية على الثاني انما يفيد بعد ما ثبت مطهرية الماء
بدليل خارج كالاجماع او اية وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وامثاله في مقام الاستدلال عليه بهذه الاية فلا اذ الحمل
على الفرد الاكمل في معرض الامتنان انما يكون اولى اذا علم وقوع الانعام بالفرد الاكمل ليصح الكلام بعد فيه فتامل ثم هذه
الاية الكريمة وكذا الاية الاخرى التي اشرنا اليها لا تدلان الا على ان ما نزل من السماء الا على طهورية كل ماء بل يمكن دفع
هذا بانه تعالى في معرض الامتنان واظهار الانعام فيجب طهورية كل ماء وكون اصله من السماء اذ لو وجد ماء غير طهور
فلا امتنان بانزال ماء طهور ما لم نعلم بذلك ويتبين لنا ولو لم يتعلق ذلك فتامل قوله والمراد بالسماء جهة العلو فان كلما
علا يطلق عليه السماء لغة ولذلك يسمون سقف البيت سماء ويمكن الحمل على الفلك ايضاً اذ لا بعد في دخوله بقوة
الطبيعيين فقد يتوقف ان المراد بانزاله من السماء انه حصل باسباب سماوية تصعد اجزاء رطبة من اعماق الارض الى الجو فتنعقد
ثم سحاباً ماطراً فتدبر قوله صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجداً وكان سائر الانبياء عليهم السلام لا يجوز لهم الصلوة الا في

مجاريهم قوله وهو دليل الطهورية للتراب واستدل بعض المحققين بهذا الخبر على كون الطهور بمعنى المطهر اذ لو حمل على الطاهر
فلا مزية وكذا بقوله صلى الله عليه وآله وقد سئل عن الوضوء بماء البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ولولا ذلك لكونه مطهراً
لم يستقم الجواب وبما رواه العامة من قوله صلى الله عليه وآله طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعاً ومعلوم
ان المراد المطهر ولا يخفى انه يمكن حمل الطهور فيهما كليهما على اسم الآلة فلا يمكن الاستدلال بهما على انه اذا كان صيغة مبالغة
بمعنى المطهر وان ثبت ذلك يمكن الاستدلال بهما على مطهرية شيء باطلاق الطهور عليه شرعاً لاحتمال ان يكون فيه صيغة مبالغة
قوله فالماء يقول مطلقاً اي الماء المطلق وفيما ذكره اشارة الى تعريفه وهو انه ما يصح اطلاق الماء عليه بلا قيد وان قيد ايضاً في بعض الاحيان
كان يقال ماء النهر وماء البئر ونحوه بخلاف المضاف فانه لا يصح اطلاق الماء عليه بلا قيد واما حمل الماء على الاعم وحمل قوله يقول مطلقاً
بمعنى في الجملة اي بعض افراده وهو المطلق وعلى المطلق وحمل في الجملة على الخروج بعض افراده كالخمر وحمل الماء على المطلق وجعل
قوله مطلق على انه كلية فالحكم في جميع افراده بمعنى صلاحيته لكل فرد [illegible] فقد افاد الطهر عليه بما يخرجه [illegible] فلا
بعد لجميع قوله المانع عن الصلوة احتراز عن مثل السنة والحرارة او البرودة ونحوها من الآثار العارضة [illegible] من الحدث
المذكور لكن لا يرتفع بالماء المنع من الصلوة وقوله المتوقف رفعه على النية احتراز عن النجاسة الخبيثة الحاصلة [illegible]
احد الاسباب المذكورة فانها لا تتوقف على النية قوله بالتغير بالنجاسة في احد اوصافها الثلثة اي كيفيتها بالملاقاة بالنجاسة لاحد
سواء كان قبل الملاقاة وصف مخالف لذلك الماء لم يكن كما اذا لم يكن للماء لون ثم حصل له بملاقاة النجاسة رايحته كونها
اشترطنا ان يكون التغير بالملاقاة احترازاً عما اذا تغير في احد اوصافه الثلثة بالمجاورة [illegible] الرايحة على الماء كما اذا القى جيفة
على الشط فتغير الماء فانه لا ينجس به الماء قوله فانه لا ينجس بالماء اي لا ينجس به الماء مطلقاً كان في الصورة الاولى وهذا الاتفاق
نجس بعض افراده وهو غير الكثير والجاري على المشهور وغير الكثير على قول العلامة رحمه الله قوله وهو النابع من الارض مطلقاً اي
سواء جرى على وجه الارض ام لا واطلاق الجاري عليه اما حقيقة شرعية او عرفية او تغليباً لبعض افراده على الباقي كما صرح
الشيخ في شرح الارشاد وانما المعتبر الجريان كما هو ظاهر ولا حكم باتصاف [illegible] الاخرى [illegible]
الاخبار معلقاً على هذا الوصف حتى يعتبر ذلك بل يستند الحكم فيه العموم [illegible] كل ما لم يتغير يخرج عنه القليل
بالدليل فيبقى الباقي وصحيحة محمد بن اسمعيل عن الرضا عليه السلام ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى
يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة [illegible] في عدم فساده بدون التغير في طهارته بزوال التغير [illegible] النص
جهة فيجري في الجاري لوجود المادة فيه ايضاً ولا يخفى ان مناط الحكم في الوجهين هو النبع لا الجريان فلا [illegible] واغنى
النابع مطلقاً عن البئر لا خصوص البئر بما ورد فيها فتدبر قوله على المشهور متعلق بالمطلق من الحكم لا بالتعريف اي يطهر
ان كان الماء جارياً مطلقاً على المشهور ومقابل المشهور ما نقله المصنف من اشتراط دوام النبع فيه في هذا الحكم وما نقله
من العلامة من جعله كغيره ويحتمل ان يحمل ما نقله من اشتراط [illegible] التعريف الجاري وعلى هذا يكون قوله على المشهور متعلقاً بالتعريف

اي التعريف على المشهور وزاد فيه ما لتصريح بعدا الخروج ويمكن حمله على ان يحمل فيه مطلقا اشارة الى ان هذا التعليل سواء كان معه ام
لا واما نقل قول العلامة فهو اشارة الى الخلاف في اصل الحكم ولا تعلق له بالتعريف كما يرشد اليه سياق كلامه ايضا فتفطن قوله و
اعتبر الشهيد الثاني فيه دوام نبعه قال في الدروس وكلامه يحتمل امرين احدهما وهو الظاهر ان يريد بدوام النبع استمراره حال
ملاقاته النجاسة لوجه الحصول الدفع وهو لا يزيد على اعتبار اصل النبع والثاني ان يريد به عدم انقطاعه في
اثناء الزمان كثير من المياه التي تخرج في زمن الشتاء وتجف في الصيف وقد حمل جماعة من تأخر عنه كلامه على هذا المعنى وهو
مقطوع بفساده لانه مخالف النص والاجماع فيجب تنزيه كلام مثل هذا المحقق عنه انتهى والظاهر ان مراده بدوام النبع هو ان
لا يكون على سبيل الرشح من عروق الارض شيئا فشيئا في ان بعد ان كما يرى في بعض العيون الضعيفة بل يكون متصلا في زمان
بعد زمان واما انما اعتبر ذلك بناء على انه جعل مناط الحكم في الجاري وجود المادة لعوق في مثل تلك العيون الضعيفة لا ظهور لوجود
مادة لها يعتد بها هنا ويمكن ايضا ان يكون ذلك احترازا عما ينبع في بعض الاوقات القريبة القعر من وجه الارض بحيث لا يطلق عليها
البئر ولكن لا يتعدى الماء منها الى وجه الارض بل ينبع الى ان يصل الى جهة لا يمكنه ان يتجاوزها او يعلو عليها ثم يتوقف الى ان ياخذ
منه شيء فاذا اخذ فذلك ينبع بقدر ما اخذ فلا حتراز بدوام النبع عنها لكن فيه انه لا يظهر وجه الاحتراز عنها اذا كان نبعه
قويا وليس على سبيل الرشح على ما ذكرنا في الوجه الاول انه عدم تعديه الى وجه الارض لا يصلح للاخراج عنه حلو مادته الا
على وجه لها قوة نبعه يدل على وجود مادة له وح فلا وجه للاحتراز عنه فتامل قوله وان كان اطلاق العبارة فيه يتناوله
يعني ان اطلاق العبارة يدل على انه يطهر بزوال التغير شرط ان يكون جاريا اولا او كان مطلقا وهو اعم من ان يكون زواله
الملاقاة او معها او بعدها وليس كذلك اذ من سوما يكون زواله بعد الملاقات ان يتغير بعض الكر ايضا ثم يزول التغير
بالاختلاط بالاجزاء الباقية او بنفسه او بسبب من خارج كتصفيق الرياح مثلا وظاهر انه لا يطهر في هذه الصورة مع الظهر
بتغير بعضه من الطهرية فلا بد ان يشترط ملاقاته الكر بعد زوال التغير او معه ولا يخفى ان في صورة المعية ايضا يمكن ان
يتغير بعض الكر اولا يبعد في ان يزول عنه التغير بالملاقاة وان تغير بعض الكر معا وح ايضا لا يطهر الماء فالظاهر ان يشترط في
الملاقاة عدم تغير الكر وح يكفي زوال التغير مع الملاقاة وان كان زواله بعد الملاقاة فافهم قوله وكذا الجاري على
القول الاخر وهو قول العلامة من اعتبار الكرية فيه في عدم نجاسته بالملاقاة فانه اذا تغير ما هو اقل من الكر منه لم يطهر
الا بملاقاة الكر ولا يطهر بزواله بنفسه وان كان باتصاله بالمادة وفيضان الماء منها عليه اذا كان الفايض اقل من الكر
واما اذا كان الماء المتغير من الجاري بقدر الكر او اكثر فلا يطهر بزوال التغير بفيضان الماء الغير المتغير من المادة وان لم يكن
بقدر الكر او لا بد من فيضان ما يكون بقدر الكر او ملاقاة كر من خارج وجهان ولعل الثاني انسب بمذهبه لانه لا اعتداد له
بالاتصال بالمادة فعلى الفيضان منها عليه اذا كان الفايض اقل من الكر في عدم نجاسته بالملاقاة فلان لا يكتفي بذلك في
تطهيره اولى ويحتمل الاول بناء على ان بلوغه الكرية بدل على قوة مادته فيمكن ان يكتفي بالاتصال بها اعلاء وان لم يبلغ الكر

بدل

يدل على ضعف المادة فيحتمل ان يكون عدم الاكتفاء بالاتصال فيه لذلك ولا يخفى ما في الحكم بكل منهما كما لا هنا او التقابل
مذهب الشيخ في حكم الجاري مع عدم دوام النبع ايضا حكم غيره في انه يعتبر الملاقاة بالكر في زوال التغير ولما مع دوام النبع
فيكفي فيه زوال التغير مطلقا فافهم قوله لتصيرون ثمابالملاقاة ماء واحدا فلا بد من اتحاد حكمهما فاما ان يحكم بنجاسة الطاهر
وهو مخالف للاتفاق على عدم نجاسة الكر بملاقاة النجاسة او بطهارة النجس وهو المطلوب وفيه انه ان اراد بصيرورتهما ماء واحدا
انهما يصيران بالملاقاة متصلا واحدا فمسلم لكن لا يلزم من ذلك اتحاد حكمهما اذ كثيرا ما يختلف حكم اجزاء المتصل الواحد كالماء
المتغير المتصل بالكر او الجاري الغير المتغير فلا يجوز ان يكون هنا ايضا كذلك وان اراد انهما يصيران ماء واحدا لا يتميز احدهما
عن الاخر فيجب اتحاد حكمهما ففيه انه بمجرد الملاقاة لا يصيران كذلك ما لم يتحقق بينهما الامتزاج التام وما ذكره من الدفعة يستلزم
فلعله اعتبر وهما انه لا يتم يرد انه اذا كان نظرهم الى ذلك فلا ينبغي اعتبار الدفعة اذ لا يمكن حصول الامتزاج بدونها
بل ينبغي اعتبار الممازجة سواء حصل بالدفعة او بغيرها وكيفما كان فلا اكتفاء بمطلق الملاقاة على ما رجحه الشارح فيه خفاء
واعلم انه لا دليل من النصوص على طريق تطهير المياه النجسة سوى ما ورد في خصوص بعض الموارد بل في بعض الاخبار ان الماء يطهر
ولا يطهر وظاهره عدم امكان تطهير الماء وان امكن حمله على انه لا يطهر بغيره تم العمومات الدالة على طهورية الماء لا تدل الا على تطهيره
في الجملة لا كل شيء وكيف لا وعلى هذا فلا يبقى في الحكم بتطهيره من طريق قاطع فيقطع بما ثبت من نجاسة الاجزاء اذا ثبت ذلك
وليس ذلك الا ما ثبت بالاجماع طهارته به كما في القاء الكر عليه دفعة كما ادعوه او الممازجة التامة ان ثبت الاجماع فيه
واما بدون ذلك فالحكم لا يخلو عن اشكال فتامل قوله لتعذر الحقيقة فانه كانه اراد ابطال كل منهما بدليل على حدة والاول الثاني
جار فيهما اذ المراد انه لو اعتبر الحقيقة لكان لاعتبارها وجه كما قيل انه اذا لم يعتبر الدفعة فوصول اول جزء الى النجس
يحته ونقصان الباقي عن الكر فلا يطهر وظاهر ان هذا التوهم انما يندفع باعتبار الدفعة الحقيقية اذ مع الدفعة العرفية
هذا الوجه باق بحاله ولما امتنع الحقيقة ظهر سقوط هذا الوجه ولم يرد نص على اعتبار الدفعة حتى يحمل ما امتنع
الحقيقة على العرف فلا وجه لاعتبارها اصلا وفيه انه وان لم يكن لنا نص على اعتبار الدفعة يكون ما اخذ الحكم به لكن لما
الاجماع على التطهير بالقاء دفعة كما ادعوه وعدم تحققه في مطلق الملاقاة فيكفي في الحكم باعتبارها فما بقا الاجماع ان الظاهر
ان الشارع الحقيقية حمل على العرفية فافهم قوله وكذا لا يعتبر ممازجته ولا يخفى ان في صورة القاء الكر عليه دفعة يتحقق الممازجة
فالخلاف في اشتراطها انما يصح في ما هو اقل من الكر عليه دفعة قوله لان ممازجة جميع الاجزاء لا يتفق بل لا يمكن
لا تعلم اذ لا يعلم الا بعض الاجزاء العرفية وح فدعوى عدم الاتفاق انما تم وكذا لا يلزم الحكم فينبغي النظر في دليل من
اعتبار الممازجة ويمكن ان يكون نظرهم الى ما اشرنا اليه من عدم حصول الاتحاد بدونها وح يندفع ما يرى ايضا انه اذا اكتفى
بملاقاة بعضها فلم يكن المطهر للبعض الاخر وصول الماء اليه بل مجرد اتصاله بما وصل الى الماء ولا يخفى ان هذا مجرد اتصاله بالكثير
ايضا هذا المعنى حاصل لان بعضه متصل بالكثير والبعض الاخر متصل بذلك البعض فيجب ان يكون كافيا في التطهير ومع الدفع

تذكير الضمير مع تانيث البئر كما يرشد اليه قوله سماها باعتبار الماء وبالبئر المذكور وباعتبار تذكير البئر **قوله** ولا يخرج عن مسماها
لا يخفى ان جعل المناط الاطلاق العرفي فاي حاجة الى قوله مجمع ماء تابع اذ ربما يكون كالتوضيح وبيان ان ما يطلق عليه البئر
عرفا اي شيء هو وايضا كانه لا يجعل المناط الاطلاق في العرف مطلقا بل بعد تحقق الصفة المذكورة والاطلاق والبئر
عرفا على الابار الفنائية مع انها البحث البئر التي الكلام فيها هاهنا فلا بد مما ذكرنا ولا خراجها ولما عدم الاكتفاء به واشتراط
عدم الخروج عن مسماها عرفا فكانه لاخراجها لو تعدى بعض الابار في وقت بحيث لا يطلق عليه البئر وفي ذلك الوقت
مع عدم التعدي غالبا ولعله لم يشترط عدم التعدي غالبا وانما اشترط عدم التعدي لانه حتى يستغني عن القيد الاخير
ليدخل تلك البئر في حال عدم التعدي في بعض الاوقات قليلا لاطلاق اسم البئر وحكمه ويمكن ايضا ان يكون الاشتراط المذكور
لاخراج بعض المياه النابعة التي لا تتعدى غالبا ولا يطلق عليه اسم البئر عرفا باعتبار قربها من وجه الارض مثلا لو سوالم
يتعد اصلا او تعدى في بعض الاوقات ويحتمل فالمراد بعدم الخروج عن مسماها هو الدخول في مسماه بظهور وجه اخر لعدم
الاكتفاء باشتراط عدم التعدي لانه فافهم هذا وبقي الاشكال فيما يطلق عليه البئر وكان يتعدى غالبا ومنع الاطلاق
مشكل لا سيما حال عدم التعدي الا ان يقال العبرة بعرف زمان النبي صلى الله عليه وآله واطلاق البئر على مثل ذلك في
زمانه صلى الله عليه وآله غير معلوم فالاصل عدم دخوله في البئر بخلاف ما لم يتعد غالبا ولم يخرج عن مسماها عرفا فان
اطلاق البئر عليه في عرفهم معلوم ولعل الانسب مجالا اذا لم يتعد غالبا ويطلق عليه اسم البئر في حال تعديه فان اطلاق البئر
عليه في هذا الحال في عرفهم غير معلوم الا ان يمنع تحقق ذلك الفرض ولا يحتاج الى ما ذكر ثانيا في وجه عدم اشتراط عدم
التعدي لانه والا فيه هين فتامل **قوله** وكذا يطهر بملاقاة الجاري من دون اعتبار الامتزاج على راي الشيخ ووجهه على ما ذكرنا
قوله مساويا للماء او عاليا عليه فلا يطهر اذا كان النجس عاليا عليه كما ذكرنا سابقا في غير الجاري والكلام على ما ذكرنا من اعتبار
الامتزاج عدم الفرق بينهما اذا كان الجاري مساويا او عاليا او ينبع من تحته ويخالطه بحيث يرتفع الامتياز بينهما عرفا والا
الجاري لا يطهر بالملاقاة فاذا ارتفع الامتياز بينهما فيكون بحكم الكل واحدا على قياس ما ذكرنا سابقا ولا يشترط كونهما
مخالطه الجاري بقدر الكر بناء على عدم اشتراط الكرية في الجاري بخلاف ذلك فيما سبق كما اشرنا اليه فتدبر **قوله** ويطهر
البئر اي من نجاسته بالملاقاة يطهر غيره منها مطلقا بقرينة ان الكلام هاهنا كان في نجاسة القليل والبئر بالملاقاة وذكر
مطهر القليل اولا ثم تصدى لبيان مطهر البئر ولما كانت نجاسته بالتغير فحكمه على حدة وسيذكر ضمن قوله ويطهر بزوال الى ان
كان جاريا او لاقى كرا اولي هنا فلا يرد ان زوال التغير ولو بنفسه مطهر في الجاري وليس مطهر في البئر على القول بنجاسته
فلا يصح ما ذكره كليا ثم هذا الحكم قد ذكره جماعة منهم المحقق في البيان وظاهر كلام العلامة ايضا طهره بتطهيره في التحرير وقال المحقق
في الذكرى لو اتصل بالجاري طهر وكذا بالكثير لو ورد عليه من فوق عليها لا ارى انه لا يكفي لعدم الاتحاد في المسمى
في الدروس **قوله** وهو من الابل بمنزلة الانسان اه قال في النهاية البعير يطلق على الذكر والانثى من الابل وظاهره كما ذكره

[illegible] (marginal note written diagonally)

واطلاق البئر عليه والتعبير بها
لا يخرجها التعدي عمّ

انه لا يلزم من الحكم بالتطهير مع الممازجة العرفية الحكم به بدونها ايضا وان اشتركا في كون طهارة البعض بمجرد الاتصال او بعد
الفارق بينهما وهو حصول الاتحاد الذي هو مناط الحكم بالتطهير في الاول دون الثاني على انه يمكن ان يكون لهم مستند على اعتبار
الممازجة العرفية لاستبعاد الحقيقية كالاجماع ونحوه لا يمكن الالزام عليهم بهذا الوجه اذ لعل التابع جعل مناط التطهير الاتصال
بالكثير او علوه وسل اليه مع الممازجة العرفية لا مطلقا واما غيره فيكفي لنا دليلا على اعتبارها ذهاب جمع من الاصحاب الى
اعتبارها وعدم دليل لنا على التطهير بدونها فتامل **قوله** والاتحاد مع الملاقاة حاصل قد اشرنا الى ما فيه من الكلام وتشير
هو ايضا الى نوع تردد فيه **قوله** بل بعين الدفعة اي لم يكتف بالاطلاق في وافق كتبه بل اعتبر في كل منها شيئا مما ذكر الا انه
اعتبر في كل منها جميع ما ذكره فانه في الذكرى لم يعتبر الدفعة بل اكتفى بالقاء كر عليه متصل نعم في الدروس حيث اعتبر القاء
الكر عليه دفعة كانه اعتبر الجميع اذ القاء الكر عليه كذلك يستلزم الممازجة وعلو المطهر فافهم **قوله** الا مع عدم صدق الوحدة
عرفا اشار بذلك الى ان الحكم بطهارة النجس بعد الملاقاة ليس الا باعتبار اتحاده مع الكر الطاهر عرفا فعدم ورود نقض في هذا الباب
فلو قيل بحصول الاتحاد بدون الدفعة او الممازجة فلا كلام في عدم اعتبارهما ولو قيل بعدم حصوله الا بعد امتزاج بينهما
فلا بد من الامتزاج الموجب لذلك وكذا في الدفعة اذا قيل انه مع التدريج اذا طال الزمان بحيث لا يحكم في العرف بقاء الكر
واتحاده مع النجس بل يحكم باشتماله كما هو [illegible] الحكم باشتراط قدر من الدفعة لا يحكم معه بانتفاء حكم بذلك
مع اتصال الملاقاة وعدم انقطاعهما وان طال زمانهما فلا وجه لاعتبار الدفعة فافهم ثم لا يخفى انه اذا كان مناط التطهير على
ما استفيد من كلامه هو صدق الاتحاد وعدمه وظاهر ان صدق الاتحاد لا يختلف بعلو المطهر او النجس فالحكم بتطهير اعتبار
علو المطهر او المساواة فلا يخرج عن شيء اذ مع علو المطهر ان صدق الاتحاد فليصدق مع علو النجس ايضا وان لم يصدق فلا يكفي علو
المطهر فكانه لم يعتبر مجرد الاتحاد كما قيل بل اعتبر معه ذلك انه لا يكون من قبيل ورود النجاسة على الماء لضعف المطهر حينئذ لكن ان
الاتحاد عرفا ليس هنا الا مع الامتزاج التام فالحكم بالتطهير بدونه مشكل ومع حصوله فلا فرق بين ان يتساوى سطحاهما
او لا ثم وقع الامتزاج بينهما او كان احدهما فوق الاخر فتح بينهما طريق فدخل من كل منهما في الاخر ووقع بينهما الامتزاج التام
واما اذا لم يقع بينهما الامتزاج كذلك بل بمجرد الاتصال فالحكم بالتطهير مشكل سواء تساوى سطحاهما او كان احدهما اعلى نعم
اذا كان الاعلى هو النجس نعم اذا ورد عليه ما دل من المطهر بقدر الكر بقوة وقهر ان يمنع الماء النجس عن نقطع بعض اجزائه عن الباقي
بالكلية فالظاهر انه يكفي في التطهير وان كان المطهر عاليا او ينبع من تحت النجس اذ الحكم بنجاسة الماء الوارد لا بد له من دليل
ولا دليل ظاهرا هنا على النجاسة مع اتصاله بالباقي وعدم انقطاعه واذا لم يحكم بنجاسته الا ان يبلغ الكر فيطهر ما خالطه
حين حصول الاتحاد بينهما وبهذا يمكن ان يتمسك من لم يشترط الدفعة في القاء الكر واكتفى بالاتصال على ما نقلنا من الذكرى لكن
كان ينبغي عليه ان يشترط فيه ما ذكرنا فتامل **قوله** وهو ما دون الكر اي من غير الجاري والبئر كما هو مصطلح الفقهاء في القليل فلا
يرد ان هذا الاطلاق انما يصح على مذهب العلامة لا المشهور كما هو مختار المصنف فافهم **قوله** وهو يجمع ما نابع من الارض

بنحو

التزامه بعدم تخصيص فيه لكن قال في الصحاح البعير من الابل بمنزلة الانسان من الناس يقال للجمل بعير وللناقة بعير [illegible] اذا
اجذع وقال في القاموس البعير الجمل البازل او الجذع وقد يكون للانثى وانت خبير بان مع وجود هذا الاختلاف [illegible] في تفسيره
جزم [illegible] بما فسره مشكل جدا فالاولى الاقتصار في الحكم على ما علم دخوله تحته وان كان العمل بما ذكره من التعميم احوط قوله و
الاولى اعتبار اطلاق اسمه اشارة الى ما بيناه من انه في العرف لا يطلق على مطلق ذكر البقر بل على الكبير منه وقد ايد ذلك بقول بعض اهل
اللغة انه الثور سمي به لانه يثير الارض ولعل الاولى هاهنا وكذا في البعير ترجيح المعنى العرفي حيث ثبت [illegible] في العرف [illegible]
مخصوص ولعل هنا في البعير وان كان لا يخلو عن وجه حيث ان المعنى العرفي مطابق لما ذكره بعض اهل اللغة والخصوصيات
التي ذكرها بعضهم لم يثبت فالاصل عدمها واما في الثور فلانه لما كان المعروف بين اهل اللغة تعميمه تخصيصه نظرا الى عرفنا
مشكل جدا اذ العبرة بعرف زمان الائمة عليهم السلام والتمسك باصالة عدم التغير معارض باصالة عدم التغير في عرفهم عليهم السلام
عن معناه اللغوي وكانه اقوى عند الاعتبار وما ذكر من وجه التسمية لا يصلح شاهدا على اختصاصه بالكبير لانه
انما يكفي في وجه التسمية تحقق المعنى فيه في الجملة فتامل قوله وهو بعيد اذ لو سلم نجاسة ما العصير فلا دليل على الحاقه بالفقاع في
هذا الحكم فلا بد من ايجاب الجميع فيه على القول بالنجاسة باعتبار انه مما لا نص فيه لو قيل بوجوب الجميع فيه وليس الكلام فيه
بل في عده في جملة المنصوص بالخصوص باعتبار الحاقه بالفقاع الملحق بالخمر باعتبار اطلاق الخمر عليه في الاخبار فتدبر قوله ولما لم يوجد
فيه نص وقيل انه مما لا نص فيه لعدم ورود نص فيه ويحتمل الاكتفاء فيه بسبع دلاء لورودها في الاخبار للعذرة الجنب
او وقوعه او نزوله وانما اعتبر القيد مع ان الغالب عدم خلو بدنه عنه ويحتمل على هذا اختصاص الحكم بمني الانسان وغيره
مما لا نص فيه والله تعالى يعلم قوله وايجاب الجميع لما لا نص فيه يشمل الا ان يناقش في كون المني مما لا نص فيه باعتبار ما
ذكرنا من الاحتمال في الحاشية السابقة لكن في اصالة اطلاق الحدث [illegible] فيما لا نص فيه تامل فان ظاهر [illegible] الدم في صحيحة
محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اساله ان يسال ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها
قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلام
في كتابي بخطه ينزح منها دلاء [illegible] بل يمكن [illegible] على القول بالجميع كثيرا ما [illegible] لعدم القول بالفصل
الا ان يناقش في شمول مثل هذه الاطلاقات لافراد الغير الشايعة المتعارفة لكن [illegible] بالوجه الذي ذكرته
بالقوي من هذا فتدبر قوله والمنصوص منها اما اشارة الى ما رواه الشيخ في التهذيب عن عمرو بن سعيد بن هلال قال سالت ابا
جعفر عليه السلام عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء قال حتى بلغت الحمار والجمل فقال
كر من ماء [illegible] وفي بعض نسخ [illegible] فيها البغل ايضا ونقلها المحقق ايضا في المعتبر باضافة البغل و
فيه مع ضعف السند مخالفته لعمل الاصحاب في السنور والشاة والجمل معا والبغل [illegible] فتامل قوله فيبقى الحاق الدابة
والبقرة بما لا نص فيه اولى [illegible] في الدابة صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية عن ابي عبد الله وابي جعفر عليهما السلام

في البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضا ومثلها رواية
ابي العباس الفضل البقباق عن ابي عبد الله عليه السلام ولا ريب في دخول الفرس في الدابة ويمكن ادخال البقرة ايضا فيها بل
دخولها فيها اظهر من دخول البقرة اذا كان بمعنى ما يركب عليها او العظيم ويمكن الحاق البقرة بالثور في وجوب نزح الجميع صحيحة
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام على ما في التهذيب قال ان مات فيها ثور ونحوه او صب فيها خمر نزح الماء
كله لدخولها في نحوه بل يمكن ادخال الحمار والبغل بل الفرس ايضا فيها لكن ليس في الاستبصار او نحوه وهو مما يورث الشك
فيه وفي صحيحة محمد بن مسلم نزح عشرين [illegible] يكفي العشرين [illegible] في رواية زرارة
نزح عشرين [illegible] فيمكن ادخال الدابة والبقرة بل الحمار والبغل ايضا فيها وبالجملة مع وجود هذه الروايات الحكم بان
الحاق الدابة والبقرة بما لا نص فيه لا يخلو عن غرابة فتامل قوله معتادة على تلك البئر ظاهره اعتبار اعتياد اهل تلك البئر
ويحتمل اعتبار الاعتياد لتلك البئر بحسب المتعارف وقال صاحب المدارك عند قول المصنف والدلو التي ينزح بها ما
جرت العادة باستعمالها ينبغي ان يكون المرجع في الدلو الى العرف العام فان الحكم فيما لم يثبت فيه وضع من الشارع لا
عبرة بما جرت العادة باستعماله في تلك البئر اذا كان مخالفا له ولا يخفى ان العرف يختلف بالنسبة الى الابار فلعل مراده
بما ذكرنا والله تعالى يعلم ولو كان المعتاد عليها غير الدلو كالجرة مثلا فيحتمل الاكتفاء بها لقيامها مقام الدلو ويحتمل
لعدم تسميته دلوا فيكون حكمه حكم ما لو لم يكن لها معتادة وسيشير اليه وقيل المراد بالدلو هو الهجرية ووزنها
ثلثون رطلا وقيل اربعون وعلى هذا يجب رعاية هذا القدر مطلقا قوله فان اختلفت فالاغلب فان تساوت فلا
تخيير والاكبر افضل ولو لم يكن لها دلو معتاد قيل اجزا اقربها بمعتاد الانسان كذا في شرح الارشاد للشيخ وقال في
شرح الشرايع فان لم يكن لتلك البئر دلو معتادة رجع الى المعتاد في البلد ومع التعدد كما مر ولو لم يكن [illegible] اعتبر الاقرب
البلدان اليه فالاقرب قوله انه لو نزح الجميع لما لا نص فيه هذا القائل نضاعف النزح مع تعدد النجاسة كما هو
مذهب العلامة [illegible] لو قلنا بتضاعف [illegible] مع تخالف نوعيهما كما هو راى بعضهم ومطلقا كما هو راى العلامة وكذا الفرق في
[illegible] فلان الحكم في الكافر [illegible] بوجوب السبعين لنجاسة موته لا ينافي وجوب الثلثين او الاربعين لنجاسة كفره ايضا
ثم ان الشيخ [illegible] شمول الحكم للمسلم والكافر وقد ذكر ان بناه على شمول الانسان الوارد في النص لهما [illegible] لا يبتني الحكم
على مسالة ما لا نص فيه وابن ادريس خص الحكم بالمسلم واختاره [illegible] ولعل الظاهر بناء على ان الظاهر وجوب السبعين لموت
الانسان في البئر ووجوبه لنجاسة المسلم الى موته لا اطلاقا [illegible] نجاسة الكفر خارجة عن النصوص وعلى هذا فينبني
هذه المسالة على مسالة ما لا نص فيه وتفصيل القول يقتضي مقاما اخر فتدبر قوله والاخص بالمسلم اذ نزح يجب نزح الجميع
في الكافر باعتبار كفره فلا يمكن الحكم بنزح السبعين فيه لا منفردا وهو ظاهر ولا مع نزح الجميع اذ لا اقتضاء مع نزح الجميع
وان قيل انه [illegible] ثم ان [illegible] ورود النص هو [illegible] الانسان في البئر وموته فيها لكن [illegible] ايضا اذا كان

قبل التطهير وهل يفرق ح بين المسلم والكافر فيه ايضا لو حكما وفي شرح يع مع قوله بالفرق ههنا حكم بعدم الفرق ههنا وكان
بناء على ما ذكره بعضهم من منع بقاء نجاسة الكفر بعد الموت بناء على ان الاعتقاد الذي هو سبب النجاسة والعجب انه في شرح الارشاد
منع ذلك المنع لان احكام الكفر باقية بعد الموت ومن ثم لا يغسل ولا يدفن في مقابر المسلمين ومع ذلك حكم بان كلام
ابن ادريس له وجه نعم لو وقع في البئر ميتا انجس ما قالوه مع ظهور ان الفرق بين المسلمين لا وجه له بعد ابطال المنع المذكور قوله
الكثير في نفسه عادة ونقل عن القطب الراوندي انه قال الاعتبار في ذلك بما اشتهر في القراءة والزيارة فربما كان دم الطير
كثيرا في بئر وفي بئر اخرى وقد قلنا انما يعتبر لو ورد الدم الكثير والقليل في النص ولم يكن كذلك بل في صحيح علي بن جعفر عن اخيه الفرق بين
شاة ذبحت فاضطربت فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب دما او دجاجة او حمامة ذبحت فوقعت في بئر وكذا نقل [illegible]
بئر وقع فيها [illegible] حكم في الاول بنزح ما بين الثلثين الى الاربعين دلوا وفي الاخر بنزح دلاء يسيرة وعلى هذا لا وجه لاعتبار
القلة والكثرة بالنسبة الى البئر كما لا يخفى بل يعتبر ذلك في نفسه ويرجع في تحديدهما الى ما يستفاد من الخبر المذكور كما افاد
الشرح ههنا ولقد احسن المصنف في ح حيث تبع الصحيحة المذكورة فقال بوجوب الثلثين الى الاربعين في الكثير وبوجوب دلاء
يسيرة في القليل [illegible] والمعتبر وحسنه المصنف في الذكرى ولكنها هو المشهور واختاره المص ههنا من وجوب الخمسين في
الكثير والعشرة في القليل ضعيف بما عرفته وتفصيل القول في هذا الباب [illegible] في شرح التهذيب لوالدي طاب ثراه قوله في الحاشية
وفيه منع كل من الحكمين المذكورين الذين يستفاد من قوله فاذا استثنى [illegible] وهما استثناء الدماء الثلثة ههنا من مطلق الدم ووجوب
استثناء دم نجس العين ايضا على تقدير استثنائها او وجه منع الاول ان الدم في النص الوارد بخمسين دلوا الدم مطلق واخراج الدماء
الثلثة عنه في محل النظر حيث لا نص وقوله ايضا يعني به انه كما ان اخراج دم نجس العين في محل النظر كذا اخراج الدماء الثلثة فكيف يجعل ههنا
امرا ثابتا ويقاس عليه ذلك ووجه منع الثاني انه لو سلم اخراج الدماء الثلثة فالحاق غيرها بها قياس ثم ويحتمل ان يراد بالحكمين كون
دم نجس العين ملحقا بالدماء الثلثة في الصلوة ووجوب استثناء دم نجس العين ههنا بناء على استثناء الدماء الثلثة لم لا يمنع الاول
فلان المعفو في النص الوارد بعفوه قليل مطلق واخراج الدماء الثلثة عنه بالنص ودليل اخر واما دم نجس العين فلا دليل فيه فالظا
دخوله في الاطلاق ولما منع الثاني فلو وجب لحد منها ان اخراج الدماء الثلثة ههنا في محل النظر حيث لا نص فكيف يعلم ذلك الحكم في
غيره ولو سلم فالحاق غيرها بها قياس ثم وانت خبير بان ارادة المنوع على هذا الوجه ممكن لكن الظاهر المتبادر هو الوجه الاول وههنا
احتمال اخر وهو ان يحمل الحكمان على ما ذكرنا في الوجه الثاني ويحمل قوله لان الدم في النص مطلق الى قوله ايضا جاريا في كل
المسئلتين لان في مسئلة نزح الخمسين فقد استفيد بيانه مما ذكرنا واما في مسئلة العفو القليل فلان الاطلاق في النصوص فيها واخراج
الدماء الثلثة ايضا في محل النظر حيث لا نص اذ لم يظهر فيه نص سوى ما روي ضعيفا في خصوص الحيض عن ابي بصير موقوفا عليه لانه
قوله حجة فيخص القول بعدم النص فيها ولو سلم فالحاق غيرها بها قياس وهو ظاهر لكن لا يخفى ان الحكم باستثناء دم الحيض كانه مقطوع
به في كلام الاصحاب وان كان النص الوارد فيه على ما ذكرنا فيشكل القول بكونه محل النظر الا ان يكون النظر باعتبار الاخرين

الظاهر ان المراد بالحكمين ح

فانظر

فانظر قوله ههنا كلام اخر وهو انه بناء على ما ذكرنا لم يوجد في الدم الكثير نص على وجوب الخمسين لا مطلقا ولا مقيدا وانما الموجود صحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في رجل ذبح شاة فوقعت في بئر واوداجها تشخب دما قال ينزح منها ما بين ثلثين الى اربعين
ثم يتوضأ منها [illegible] وهي كما ترى لا توافق الخمسين ومع ذلك مخصوصة بالشاة والحاق نجس العين بها مشكل جدا بل يمكن الاشكال في ذلك الحكم
الثابت مطلقا فالظا الحاق دم نجس العين بغير المنصوص وكذا الكلام في دم الحدث [illegible] ههنا يظهر الحال في كلام الشرح
فتأمل نعم قطرات الدم الواقعة في صحيحة محمد بن اسمعيل التي نقلناها سابقا تشمل باطلاقها دم الحدث كما اشرنا اليه هناك
مع ما فيه من الاقامة وكذا دم نجس العين ايضا وقد عرفت انه بعد نفي القول بالجميع في القليل يمكن نفيه في الكثير ايضا بعدم
القول بالفصل وحمل ما [illegible] كلام الشرح ههنا عليه بعيد جدا قوله فيها ولو سلم فالحاق غيرها بها قياس ثم انت خبير بان في قوله الحاق
دم نجس العين بها هنا [illegible] يقول بوجوب نزح الجميع لما اذ لو حصله مما لا نص فيه ومن قال بالثلثين او الاربعين فيه فيلزمه من اخراج
الحكم بالخمسين كونه النزح له اقل من سائر الدماء وهو ظاهر الفساد كما لا يظهر مما ذكره من وجه التخريج ومن تضعيف الشرح وانتم
فانهم لم يحتجوا بما في نزح الجميع مع وجود العلة فالاولى ان لا يلحق ههنا بما لا وجه له ثم نعم لو علم انهم لم يقولوا بنزح الجميع فيه لقلة
ان يحكم بفساد الالحاق بناء على ذلك لانه ثم انهم لم يحتجوا به ههنا [illegible] مع وجود العلة فالاولى ان لا يلحق ههنا كما ذكره الا ان يقال
المراد انهم لم يذكروا دم نجس العين هناك ولم يحكموا بالحاقه بالدماء الثلثة فظاهر انهم لم يحتجوا بما هنا ايضا والاحكام
[illegible] ذكره ههنا وفيه بعد جدا او يقال المراد ان الفاضل حكم بوجوب الجميع للدماء الثلثة هناك لكونها منصوصة بخصوصها
لا لكونها مما لا نص فيه [illegible] نقول انهم لم يحتجوا دم نجس العين بها هنا [illegible] مع وجود العلة فالاولى ان لا يلحق ههنا اي لا يلحق
بالدماء الثلثة في الخروج عن الحكم بالخمسين بوجوب نزح الجميع وان لم يكن باعتبار انه منصوص بخصوصه بل لكونه مما لا نص
فيه وفيه ما فيه ايضا [illegible] ذكره في الشرح من الالحاق ههنا في الاستثناء من هذا الحكم باعتبار وجوب الخمسين مطلقا بلا فرق
بين قليله وكثيره كما في الصلوة وفيه ما فيه ايضا بعد [illegible] ما ذكره في الحاشية وههنا قوله له ثلث في [illegible] قوله قول الشهيد
في الذكرى [illegible] حكى عن قرب كلام متعلق بهذا المقام فانظر قوله وهو يقتضي التخيير ههنا اذا كان التردد من الامام عليه السلام
ويحتمل ان يكون من الراوي [illegible] ويحتمل القول بوجوب الاكثر تحصيلا لليقين بالبراءة والاكتفاء بالاقل اقتصارا على
المتيقن قوله احوط او افضل كان احتمال الحوطية الاكثر [illegible] من خلاف من اوجبه اذ على تقدير كون التردد من
الامام عليه السلام كما هو مقتضى كلامه كما اشرنا اليه حمل على احوطية الاكثر بعيد جدا [illegible] ومثل ذلك في كلامهم عليهم السلام
بل الظاهر احتمال الافضلية فافهم قوله والمراد من نجاسته بالموت كان المراد ان المراد بنزح الاربعين المذكور لنزحه اذا مات
فيها احدهما باعتبار موته مع قطع النظر عن نجاسة خارجية وان كان نجاسة في بعضها فلا نزح وما نجس منهما كالكلب والخنزير
فانما يجب فيه الاربعون اذا مات فيها واما اذا اخرج حيا فيجري حكمه واما اذا كان مع احدهما نجاسة خارجية فحكمها
يتداخل الاقل والاكثر على القول به ويتضاعف على القول الاخر لان الاربعين لمجرد نجاسة موته مع [illegible]

مقدار نجاسته ما يقع اذا كان منصوصا كالكلب لو ورد النص بنسبع لحكم بوجه حينئذ ومقدرها لا نص فيه اذا لم يكن منصوصا
كالخنزير على القول بالتخصيص او اكثر الامرين من الاربعين ومقدره او مقدر ما لا نص فيه على القول بالتداخل كما ذكر المحقق الشيخ علي
في شرح القواعد لظهور ضعفه فان غاية النصوص ما اذا وقع احدهما في البئر نعم دلالة فيها الا بما المتعارف ولو لم تكن غاية
فيه فلا ريب في شمولها ولا ريب ان الاربعين ح انما يجب فيها باعتبار نجاسة الموت جميعا ولا معنى للقول باكثر الامرين
او التضاعف ح نعم لو كان الاربعون في وقوعه ميتا لاحتمل ما ذكره فيما اذا وقع فيها حيا ثم مات بناء على جواز ان لا يتفرقه ونجاسته
نجاسة الاصلية بعد الموت فتدبر قوله والمستند ضعيف كانه اشارة الى ما نقله في شرح الارشاد من رواية علي
بن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام قال سالته عن السنور فقال اربعون دلوا والكلب وشبهه وهذه الرواية رواها المحقق
في المعتبر عن كتاب الحسين بن سعيد عن القاسم عن علي عنه عليه السلام ولم اجدها في كتب الاخبار المشهورة على هذا الوجه
بل رواها في التهذيب والاستبصار بهذا السند هكذا سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر قال
سبع دلاء قال وسالته عن الطير والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب وشبهه
وروى ايضا فيهما في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها وان كانت سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين
دلوا والمشهور بينهم الاستدلال بهاتين الروايتين كما فعله الشيخ وغيره ولا يخفى عدم دلالتهما على تعين الاربعين مع ورود روايات
حيض يخالفهما بعضها بنزح دلاء وبعضها خمس دلاء وبعضها بنزح ما يطاق في شرح كلها واعتذر الشيخ في التهذيب عن ذلك
بما حاصله ان القول بالاربعين لرعاية الاحتياط قوله واطلاق الرجل يشمل المسلم والكافر ويحتمل اختصاص الحكم بالمسلم الى ما فتامل
الذكر من الرواية ان بهذا البول نفسه فلو انضم اليه نجاسة اخرى لا يلزم منه جواز الاقتصار عليه كما سبق في بحث موت الكافر
في البئر لكن اكثر القائلين بالفرق هناك لم يفرقوا ههنا وانما احتمله ههنا بعض المتاخرين ولعل وجهه ان يختص زيادة نجا
في بول الكافر غير معلوم لعدم العلم بوصول الملاقي لبدنه وتنجس باطنه لبوله زيادة من نجاسته في نفسه غير معلوم و
لو سلم فهو متجه اذا وقع في البئر ما لم يظهر استبعاد في كلام الاصحاب ونقل القول في ضده [illegible] في شرح الارشاد وحكم النجس
مع حكمه في البول [illegible] الفرق بين المسلم والكافر لشمول الرجل لهما الحمل في العبد على اختصاص الحكم بالمسلم لزيادة النجاسة
في الكافر بمجاورته وان منع ظهوره به يمكن اخراجه بدم نجس العين من حكم مطلق الدم والخنزير بالخصوص بهذا الاعتبار و
وهذا كما وعدنا ان هنا فتدبر قوله فيلحق بولها بما لا نص فيه تقدم حجة محمد بن اسمعيل المتضمنه لنزح دلاء للقطرات
البول وهي مطلقة وصحيحة معوية بن عمار ايضا مطلقة في وجوب نزح الجميع لصب البول فيها ورواية كردويه مطلقة
في وجوب نزح الثلثين لو وقع قطرة بول فيها ومع وجود هذه الروايات ادخال بولها وكذا بول الصبية فيما لا نص فيه كما ترى
ومنه يظهر ان حكمهم في بول الرجل ايضا بالاربعين مع عدم صحة روايتها وصحة المطلقتين لا يخلو عن غرابة وكانه كان بينهم
قرائن اوجبت لهم ترجيح ذلك الخبر عليها او حاولوا بما ذكروه الجمع بين الاخبار فحملوا الدلاء على الاربعين والجميع على الاغلب

وبها

ويمكن تخصيصه بغير بول الرجل فتدبر قوله اكثر الامرين منه ومن بول الرجل اي ومن مقدر بول الرجل ولا يخفى ان ما في هذه
العبارة انما يحسن فيما يحتمل في كل منهما ان يصير اكثر من الاخر كما في لو تغير البئر بالمقدر فاكثر الامرين من مزيل التغير والمقدر
واما ههنا فمعلوم ان المقدر لبول الرجل اربعون والمقدر لما لا نص فيه او ازيد منه على المذهبين فكان ينبغي ان يوجب في
بول الخنثى الاربعون مع احتمال الاجتزاء بالثلثين على الاول وانما حكم بالاكثر بناء على احتمال كون الخنثى رجلا فيجب له وكونه
امرءة او قسما ثالثا ان جوزناه فيكون مما لا نص فيه فيجب ما يجب فيه فيجب الاكثر ليقين البراءة واحتمال الاجتزاء بالاقل لانه المتيقن والاصل
عدم وجوب الزائد ثم لا يخفى ان الاحتمال الرجحان في الخنثى على القول بنزح الجميع فيما لا نص فيه اذ يحتمل القول بوجوب نزح
الجميع تحصيلا ليقين البراءة ويحتمل الاكتفاء بالاربعين لانه المتيقن والاصل عدم وجوب الزائد فتخصيص الاحتمال بالقول
الاول لا وجه له ويحتمل قوله مع احتمال الاجتزاء بالاقل متعلقا بالاخير ايضا اي على جميع المذاهب [illegible] فالاجود في العبارة
ما ذكره في شرح حيث قال والاجود نجاسة بول المرأة بل هو مما لا نص فيه والاجود في بول الخنثى وجوب اكثر الامرين من الاربعين و
نزح ما لا نص فيه لسلامته مما اوردناه [illegible] قوله والجميع للعصفور كان تقرير الاشكال على هذا التوجيه انه لو عول
الاصحاب في حكمهم بوجوب الثلثين [illegible] مع حكمهم بوجوب الخمس لبعض افراده وهو العذرة الرطبة او الواحد للذرات
لبعض افراد اخرى كبول الرجل والجميع لبعض اخر كبول المرأة بناء على انه مما لا نص فيه عندهم كما الاجر وهو الخمر في الكلب والما على
الرواية فلا يتوجه الاشكال على هذا التوجيه لان الحكم بنزح الجميع لما لا نص فيه انما هو لعدم العلم بالمقدر واما الامام
فهو عالم بالاحكام فلعله يعلم ان مقدر بعض ما لا نص فيه من الابوال ونحو الكلاب ابعد من الثلثين والصواب في تقرير
الاشكال على الرواية ان يقال ان ترك الاستفصال يدل على ان الحكم في جميع افراد هذه النجاسة كما هو مع وجوب الخمس في بعض
افراد العذرة والاربعين في بعض افراد البول فكيف يكتفي بالثلثين في الجميع فتامل قوله لجواز اضعاف ما للطاري لا يخفى ان التمسك
بجواز اضعاف ما للطاري كيف يكفي لدفع الاشكال والاحالة فيه الى التمسك بكون مبني حكم البئر على ما ذكره نعم يتم التمسك به في
دفع الاشكال بانه هو حاجة الى الجواز المذكور بان يقول حكم البئر على جمع المختلف ونحو ذلك ولا سبيل للعقل الى ادراك
مباني الاحكام التي وردت فيه فيجوز ان يكون لكل واحد منهما منفردا مقدر ومجتمعا مع الاخر اقل منه ولعله
يظهر لنا سبيل [illegible] انه يجوز فيهما ان يكون لكل واحد منفردا حكم ومجتمعا حكم اخر [illegible] يكون مقدره
منفردا ازيد منه مجتمعا ولعل كما نقله الشهيد رحمه الله انه لو علق الحكم على الجميع في بعض غيره او الجمع مبني على هذا [illegible]
ما اورده العلامة على ابن ادريس حيث جعل خروج الكلب حيا مما لا نص فيه على طريقته مع ان الحكم بانه يكفي فيه نزح اربعين
دلوا ثبوته حينئذ مع الموت فعلى الحياة بطريق اولى وهو ان الحكم الاول [illegible] في البئر ثم [illegible] الواجب في الفارة مع تفسخها
اجزائها وانفصالها بالكلية بنزح دلاء واوجب نزح الجميع في البعرة منها لعدم ورود النص هنا وثبوته هناك مع ان الاولوية
ثابتة هنا لاشتمال الفارة على البعر مع زيادة لكن هذا الاحتمال مستبعد جدا بل لا بعد ان يقال ادعاه والله تعالى في شرح

سبع

الدروس ان عدم تفصّا قدر النزح بسبب حصول نجاسة اخرى مما وقع الاجماع عليه بل كان يكون من العصر قديما وما ذكره العلامة
من مثال الفارة ومثل الكلب ونحوها فيه ان التفسخ لا يستلزم وقوع البعرة فيها لجواز ان لا يكون في جوفها بعرة ومجرد
الظن لا يكفي في الحكم على ان البعرة قبل خروجها يمكن ان لا ينجس الماء وان فرض وصول الماء اليها وانفصالها عنها البتة وبعد
تفسخ الحيوان واضمحلاله لعلها انقلبت واضمحلت لتغيرها فلا يمكن الحكم بوجوب نزح شيء لها بمجرد العلم بوجودها في الجوف
الذي وقع فيها غالبا او مطلقا او تفسخ فيها منفردة فتهنا ويمكن توجيه كلام الشارح بان نظره الى ان احتمال الاضعاف المذكورة
مع ملاحظة ان نزح كم الشيء على ما ذكره يصير الظهر جليا او يرتفع عنه الاستبعاد بالكلية بخلاف ما اذا لم يلاحظ ذلك فانه
ليس بذلك الظهور فتدبر قوله وانه لم يذهب الجبان هذه الاشارة اشارة الى ما ذكره المحقق الشيخ علي في دفع الاشكال من تنزيل
الرواية على ماء المطر المخالط لعذرة الجبان المعلوم نجاستها لان الجبان اذا لا يبعد حينئذ في ان يكون ماء النجاسة اخف منها ووجه
انه لا حاجة الى التقييد باستهلاك اعيانها لصحة احتمال الاضعاف في ماء المطر بدون ذلك ايضا وان كان مع الاستهلاك
اظهر ويرتفع الاستبعاد بالكلية لكن يشكل تقييد الرواية بمجرد ذلك بل الظاهر من الرواية نفس اعيان النجاسة وارد ما يتكلف
في شرح الارشاد انه لو كان الحكم في ماء المطر المتنجس بهذه الاشياء من غير ان يكون اعيانها موجودة لم يوثر فرق بين ماء المطر وغيره
وفيه تامل اذ لا يتم عدم الفرق بين ماء المطر وغيره على تقدير الاستهلاك ولو سلم فالتقييد في كلام الراوي ولعل البئر التي
تعلق غرضه بالسؤال عنها كانت كذلك فاعتبر لو لم يختلف الحكم باعتبار بعض القيود وهو ظاهر الان كلا يكون نظره الى الرواية
بل الى كلام الاصحاب لكنهم لم يفرقوا في هذا الحكم بين ماء المطر وغيره فلا يمكن تنزيل فتواهم على ما ذكره فتامل قوله كم الكثرة
نظر الى القياس العربي الاقوى قوله انه لم يكن له مقدر اراد بالمقدر ما يشمل المقدر فيما لا نص فيه ايضا على القول بالاربعين او
الثلثين فالفارة لم يكن له مقدر هو ما لا نص فيه بل كبول الكلب وبول الخنثى والمرأة على الجميع فيه وما كان له مقدر وكان المقدر
اكثر كالعذرة الرطبة وبول الرجل وكذا بول الخنثى والمرأة والخروء على القول بالاربعين فيما لا نص فيه وما كان له مقدر
مساو كان ما لا نص فيه على القول بالثلثين فيه وما كان مقدره اقل كبول الصبي والرضيع والعذرة اليابسة قوله ان
حكم بعضها كالكل ولا وجه له فيما كان مقدره اقل فينبغي اخراج ذلك كما فعله الشارح قوله في حاشية القول بان العشرة اكثر
ما يضاف اليه هذا الجمع كانه حمل قوله يضاف اليه هذا الجمع على انه يراد بهذا الجمع والظاهر ان مراد الشيخ ره انه اكثر عدد
يصح هذا الجمع تمييزا له ومضافا اليه فكل ما فوق العشرة مميز مفرد وح لا يرد الايراد الاول لكن الافادة لا سلطان العلماء ره
ولا يخفى ان قول الشيخ ره هذا الجمع باقتا ههنا لا يلائم الحمل على الجمع حملا صحيحا على انه يرد عليه ح ان هذا انما هو مع وجود
الاضافة ولما اذا جرد عنها فلا يقبل احد بذلك كما لا يخفى لكن فائدته لا يعلم من قوله يعتبر دلاء مع ان الخبر به لم يرد على عشرة ولا
اذا قال العطه دلاء يعلم ان المنصور به لا يزيد عليه كما هو جوابه قوله مبهما مخصوصا بجمع وصفه بالكثيرة فانه يوصل الحمل
على الاقل الا ان يجعل وصفا بيانيا وهو بعيد واعلم ان الشيخ والعلامة انما ذكرا ما نقلناه في الاحتجاج بصحيحة محمد بن اسمعيل

النقل المتضمنة انه نزح دلاء في قطرات الدم لا تختص على بن جعفر المتضمنة انه ينزح دلاء يسيرة في ذبح الدجاجة والحمامة ونحوها ولعل في
هي التي اشار اليها الشارح ره ههنا او توجيه كلام الشارح ره ان حمل الرواية الاولى على التي فيه من الوجهين يستلزم حمل الرواية الثانية
ايضا على ما ذكرهما في الرواية الاولى كانه ذكرا في الرواية الثانية ايضا ويفيد ح اطلاق الوصف بالكثيرة انما يلائم الحمل على الاقل
لا الاكثر فتدبر قوله فيها وقد تبينه في المختلف قال في المختلف بعد ما نقل عن الشيخ ويمكن ان يحتج من وجه آخر وهو ان تمييز هذا
جمع كثرة واقله ما زاد على العشرة بواحد فيحمل عليه عملا بالبراءة الاصلية ويمكن ان يحمل كلامه على انه يمكن ان يحتج بهذا الخبر
على وجوب احد عشر لا عشرة كما ذكره الشيخ وفيه تكلف لكن حمله على ما ذكره الشارح ايضا مع ظهور فساده لا يخلو عن تكلف فان الظاهر
على ما حمل عليها بدا على ما فهم قوله وهو الحمامة فما فوقها المراد بالحمامة ما يعم ما يشابهها في الجثة اذ الغرض من التخصيص بالحمامة
فما فوقها اخراج العصفور الذي يجب له دلو واحد كالصبي وسيفسره بما دون الحمامة فالمراد بالحمامة هنا ما يشمل جميع
ما في جثتها وان لم يكن مأكول اللحم فافهم قوله اعتبار تفسخها اي تفرق اجزائها وفي بعض نسخ بعض اخبار الشارح بدل التفسخ والحكم
الروايات الواردة بالسبع في الفارة كثيرة بعضها صحيح وقد ورد ايضا اطلاق نزح الثلث فيها كصحيحة معوية بن عمار و
حسنة ابن سنان وقد جمع بينهما في المشهور بحمل السبع على الانتفاخ او التفسخ والثلث على ما اذا لم يحصل ذلك واستشهدوا
لهذا الجمع ببعض الروايات الدالة على اعتبار التفسخ في وجوب السبع وكانها تصلح شاهدا للجمع وان ضعف سندها كما اشار
اليه الشارح ره ولا تحجة لنا لفضلاء ويحتمله على بن يقطين ورواية ابي سعيد المتضمنة لنزح دلاء في الفارة فلم يرها سهل الاحتجاج الا
على الثلث ويقيد بعدم التفسخ او على السبع ونحو يقيد به او يحمل شاملة لكل منهما ويمكن ايضا الجمع بينهما بالقول بالاكتفاء
بالثلث وحمل السبع على الاستحباب مع التفسخ او مطلقا مع زيادة التاكيد معه لكن ما ذكره احوط قوله وهو الذكر الذي لم يأكل سنة
هذا تفسير الصبي الذي حكم بالسبع في المشهور حيث جعلوه مقابلا للرضيع وحكموا في بول الرضيع بدلو واحد والاقرب ان الصبي لغة
اعم من الرضيع وينبغي حمله في كلام المص ره ههنا حيث لم يرد الرضيع على المعنى اللغوي وهو الذكر غير البالغ مطلقا وحكمه
بالسبع بحجة منصور عن عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال ينزح سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت فيها فارة
او نحوها وهي مع ارسالها معارضة بصحيحة معوية بن عمار المتضمنة لنزح الجميع لبول الصبي لكن لم يظهر قايل بها من الاصحاب
ولما استثنا الرضيع وحكم بدلو واحد في بوله فلا شاهد له كما يشير اليه الشارح ره لكن في رواية علي بن ابي حمزة نزح دلو واحد في
لبول الصبي الفطيم فلعلهم حملوه على الرضيع ولا يخفى ما فيه مع التصريح بالفطيم او اسندوا لاتحاد ويشكل بانه انما يصح لو يكون
وهو البئر كما عندهم الا ان يحمل الفطيم على المشرف على الفطم ثم ان الرضيع كما يفهم من كلام الشيخ الذي لم يأكل الطعام وقيده بعضهم
غالبا على اللبن او مساويا له وفرض ابن ادريس بمن كان له دون حولين سواء اكل او لا وسواء فطم او لا وجعل الشارح ره بما فسره ولعلها
جعل الغالب كالكل والمساوي في حكم الصبي لان اقرب حقيقة بناء على الشرع المبهم ان لم يرد بالصبي ههنا مقابل الرضيع
ومن كان رضيعا في الحولين فهو رضيع لغة وشرعا الى اذا كان اكله غالبا او مساويا في حكم الصبي ههنا على هذا القول فتدبر

فلم اخر اهل ذكره وهو ساق قطع الحايين والظاهر انه داخل في النص عنده ويمكن حمل الرضيع في كلامه على مطلق من كان في الحولين الذي
هو سن الرضاع شرعا او يحمل الغلبة على ما اشمل الذي اشتغل فيه بالرضاع بالكلية مع عدم احتمال الكبر لخروج ما فيه من التكلف وان قدم
عدمه ورود نص في الرضيع فلا حاجة بنا الى تحقيق القول في ذلك وترجيح احد التفسيرين قوله وغسل الجنب وقال ابن ادريس
لا ان تماس الجنب وظاهره مطلق الارتماس وان لم يكن للغسل وقيل لو وقع الجنب فيها واكثر الاخبار يوافق الثالث وبعضها
الاول واما الثاني فلا شاهد له منها ولكن ابن ادريس ادعى وقوع الاجماع عليه قوله الخالي بدنه من نجاسة عينية هو لما كان المتبادر
فلكل نجاسة حكمها واحتمل العلامة كون الحكم باعتبار المني لعدم انفكاك الجنب عنه غالبا وما اليه المحقق والشيخ وعلى هذا
فيجب ان يقيد بوجود نجاسة المني ويحمل اطلاق الاخبار على خروجها على الغالب قوله ومقتضى النص نجاسة الماء بذلك
في النصوص الا الامر بنزح سبع دلاء لوقوع الجنب فيها او دخوله او نزوله او اغتساله على اختلاف الاخبار وليس ان ذلك
لنجاسة الماء او لمجرد سلب الطهورية من دون نجاسة فلا يظهر منها بل كل منهما محتمل الا ان يقال ان الحكم بالنزح وعدم التعرض
لان ذلك لسلب الطهورية مقتضاه ما يرشد اليه انه للنجاسة كما في سائر ما امر فيه بالنزح للنجاسة عندنا ثم ان النجاسة بناء
على الاحتمال الذي نقلناه عن العلامة ظاهر واما على القول المشهور من اشتراط الخلو فلعل السبب انه يوجد فيه من النجاسة الحكمية
باعتبار الاغتسال على القول بالتقييد به او بمباشرة بدن الجنب لعدم الوقوع والنزول او لم يقيد بالاغتسال ولا استبعاد في
ان يصير النجاسة الحكمية في بعض الموارد سببا للنجاسة العينية ولا غيره باستبعاده كما لا غيره باستبعاد ان يكون ماء البئر
حالا من القليل بل من المضاف ايضا لو لم يقيد الحكم بالاغتسال واما احتمال سلب الطهورية فكان بناء على التقييد بالاغتسال
وانه يوجب سلب الطهورية اذ لو لم يقيد به فلا يظهر التخصيص بسلب الطهورية وجه ثم ههنا احتمال ثالث يلوح من
كلام جماعة وهو ان يكون النزح تعبدا محضا او كانه لظهور الاحتمال الثاني الطهورية ان يقال انه لمجرد التنظيف من نفرة الحاجة بسبب
نزوله وزوال النفرة الحاصلة للطباع بدخوله او الاغتسال فيه فتامل قوله وعلى هذا فلو اغتسل مرتبا تفريع على الحكم بنجاسة
الماء بسبب غسل الجنب فيه قال في المدارك واعلم انه قد ذكر جماعة من الاصحاب تفريعا على القول بالنجاسة ان الجنب اذا اغتسل
مرتبا لم يطهر بدنه من الحدث وتنجس بالخبث وان اغتسل مرتبا الجزء الذي غسله قبل وصول الماء الى البئر خاصة والنظر فيه
مجال لتعلق الحكم فيه على الاغتسال وهو لا يتحقق الا باكمال الشهود كانهم نظروا الى تحقق الغسل في الجملة فتحقق بعضه
ان الرواية التي هي مستند تخصيصهم الحكم بالاغتسال وهي رواية ابي بصير هكذا قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يدخل
البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء ولو في العرف فاثناء الغسل انه يغتسل كما لا يقال في اثناء الصلوة انه يصلي لكن الحكم
يجري هذا الا في غير اشكال لعطف الفقرة الثانية على ذكر الاحتمال فيه ولا يخفى جريان الاحتمال الثاني في الغسل الارتماسي ايضا اذا كان خارجا
على الماء اذا الذهن تعقيبه على الحقيقة بعد ان تماس بعض الاعضاء يحتمل الحكم بنجاسة الماء لتحقق الغسل في الجملة ولانه يقع ايضا
انه يغتسل ثم لو كان جميع البدن في الماء ونوى الغسل فهذا ايضا بعض اقسام الغسل والتحقيق الجزم بما ذكره والظاهر تقييد القول

مدارك

نجاسة الماء بذلك وانها بسبب الغسل لما اختاره صاحب المدارك من تعلق الحكم بما لا كمال والاحتمال الذي ذكره في الارتماس بعيد
وفي الارتماس كانه ابعد ولا استصحاب يقتضي الحكم ببقاء الطهارة الى ان يثبت خلافها ولا يثبت ذلك بمجرد الاحتمال البعيد مع
بعده عن الاحتمال بالعلم قوله مع اتصاله او وصول الماء اليه اي اتصال الجزء الاول بالماء او بالعكس او وصول الماء الى ماء
البئر ان البئر لو كان العضو خارجا عنه ويحتمل بعيدا ان يحكم بنجاسة الماء بمجرد وصول الماء الى الجزء الاول وان لم
يتصل بماء البئر ولم يصل ماء البئر ولم يصل اليه ماء الغسل اي اذا كان في البئر ان اتصل بعض اعضائه بالماء وشرع في
الغسل يحكم بنجاسة الماء بمجرد وصول الماء الى الجزء الاول وان كان خارجا عن الماء ولم يرجع اليه ما غسله لتحقق الغسل
فيه في الجملة فتامل قوله بل بما لا نص فيه هذا على القول بالثلثين او الاربعين فيما لا نص فيه واما على القول بنزح الجميع كل
بل انه اذا حكم بالاربعين لموت الخنزير فيه وهو مستلزم لدخوله حيا فكيف يحكم بالجميع مع خروجه حيا الظهور ان موته
فيه لا يخفف نجاسته وانه يجب حيا الاربعين بها قالوا الاقتصار فيه ما يتم على الاربعين نعم لو لم ينقل احد بوجوب الخمسين في
موته وابعد منه في شبه الكلب او كون السنور حيا او بدلو الروايتين هناك بل ولا خلاف في السنور وقال بنزح الجميع لصحيحة
عبد الله بن سنان الواردة بنزح الجميع في الثور ونحوه على ما في التهذيب وان لم يكن او نحوه في الاستبصار الا هكذا ههنا
لما فيه نص المنصوص وفي موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف
كلها فيمكن العمل بهذه الرواية في الخنزير وجعلها شاملا لا الموت وحمله مطلقا او تخصيصها بالموت ويحمل خروجه حيا
من غير المنصوص على ما ذكره الشارح لكن المشهور بين الاصحاب هو ما سبق ولم اقف على القول بوجوب نزح الجميع في موته
من احد منهم فتامل قوله فيحتمل تقييده بالجلالة يعني لو كان نص على وجوب الخمس فيه لا بعد فيه من حمله على التقييد لما تقدم
وان كان خلاف ظاهر عبارة المصنف فان ظاهرها ان النزح في جميع المذكورات لتطهير البئر او بناء على احتمال ان يكون مطلقه
مجملا او اطلاقه يمكن بهما او غيرها كما في غسل الجنب على بعض الاقوال على ما سبق او لا احكام بنجاسة ذرق مطلق
مستندا الى النص واما ان الاتمام يظهر من وصف القول بوجوب النزح له بتوقف على الحكم بنجاسته فيحتمل تقييده بالجلال
فيكون بيانا لمحل الكلام حرفي تقييده بعضا مما ذكره من الوجوه فتدبر ليكون بيانا بما عند الشارح فانه يخص النجاسة
بذرق الجلال واما غيره فقد ذهب بعضهم كالشيخ في غير كتابي الاخبار الى نجاسة ذرق الدجاج مطلقا فلعل ما ذكره اولا حمل على
التقييد والتقييد مع انه نقل عنه القول بالنجاسة مطلقا خص ههنا بالجلال العذرة قوله وعشر لاحتمال لا الحق العذرة
هذا الاحتمال ذكره المحقق وتبعه المعتبر وصرح بان المعتبر في غير الغائب فان ذابت فاربعون او خمسون ويمكن تاييده بان
نجاسة الجلال باعتبار اكل العذرة فالظاهر انه لا زيد نجاسة عليها او يرد ما في شرح الارشاد وضرر بان العذرة مخصوصة بفضل
الانسان وقد سبق من الشرح تفسيرها بها في هذا الكتاب ايضا لكن لم يثبت ذلك من شيء من كتب اللغة وان لم يثبت بالقاموس والصحاح
خلافه ايضا وهو يكفي وجها للمناقضة في هذا الكتاب من التفسير فيصل الحكم على البعض والمارد ما ذكره المحقق من الاحتمال

[illegible] الصحاح والقاموس [illegible]

فلا يدل على عدم اختصاصها بفضلة الانسان ما سبق من حكاية محمد بن اسمعيل المتضمنة لنزح دلاء للبئر التي وقع فيها
عذرة كالبعرة ونحوها ومنه يظهر احتمال الاكتفاء فيه بالدلاء لاستناد الرواية الصحيحة الا ان بحيث الاجماع على عدم جواز
النقصان عن الخمسين في قول المحقق وتمسك في نفي الزائد بهذه الصحيحة ويدل ايضا على عدم اختصاصها بفضلة الانسان مما في
صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب الحديث ثم لا يخفى
انه على ما ذكره من الاحتمالين لا اختصاص الحكم بشيء العذرة بل يجري في كل ما لا يؤكل لحمه بل في مطلق رجيع ما لا يؤكل لحمه فالتخصيص به
بناء على الحمل لان الاصحاب انما ذكروا الخرء فيه فتدبر قوله للاجماع على عدم الزائد انتهى وكذا على عدم الناقص ان تم ويتمسك
في الناقص بعدم تيقن البراءة به ثم لا يخفى انه يشكل دعوى الاجماع على عدم الزائد بما نقل عن ابي الصلاح انه قال خرء ما لا يؤكل
لحمه يوجب نزح الماء وان كان بعد ثبوت الاجماع لا اعتداد بمخالفته او يحمل كلامه على ما لا يؤكل لحمه مطلقا قوله والمأخذ فيها
ضعيف كانه اراد به ما نقله بعده من التعليل او نقضه ولا يخفى ح استدراك هذا الكلام ويمكن ان يكون اشارة الى ما
احتج به غير ذلك كاحتجاج العلامة بموثقة عمار المتضمنة لان ما يقع في بئر الماء فيموت فيه اكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا
واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين وجه الاستدلال ان الحمامة يجب فيها اكثر من العصفور
والا لم يختص القلة بالعصفور وانما اوجب الثلث لمساواتها الفارة وفيه الجسم تقريبا او برواية اسحق بن عمار المتضمنة
لان الدجاجة ومثلها تموت في البئر ينزح منها دلوان او ثلاثة ووجه الاستدلال ان الحمامة لا تزيد على قدر الدجاجة في
الجسم ولا يخفى ضعف المأخذين مع ان شيئا منهما ايضا لا يحمل على ما ذكره من التعليل الاول لم يكن لها نص فلا توجيه لحالها ورد انه
لا ينفد الماء الا كاشتاله نص بان الطير ... من الدم فلا يجب ... في المعتبر بصحيحة الحلبي قال اذا سقط في
البئر حيوان صغير فمات فيها فانزح منها دلاء ولا يقرب على الثلث لانه اقل جمع الكثرة مع ان انه لا يحمل ثبوت النص انها مطلقة
فيجب تقييدها بصحيحة ابن سنان المتضمنة لنزح سبع دلاء ان سقط في البئر دابة صغيرة الا ان يمنع وجوب حمل المطلق على المقيد
ويمكن انه ليس باولى من حمل المقيد على الاستحباب فتامل قوله عدم استلزامه للمدعي وهي الثلث الا ان يتمسك بانحصار القول
فيها على تقدير النجاسة ان تم ويشكل ذلك بما نقله العلامة في المختلف عن علي بن بابويه في رسالته انه قال اذا وقعت
فيها حية او عقرب او خنافس وبنات وردان فاستق منها الحية سبع دلاء وليس عليك فيما سواها شيء ونقل المحقق في
المعتبر عبارة الرسالة الى فيها لموضع سبع دلاء دلوا واحدا على الوجهين فيشكل دعوى الانحصار المذكور وان كان على
الثلث يمكن حملها على الاولى لكن ذكر صاحب المعالم انه فيما عنده من نسخة الرسالة القديمة التي عليها اثار الصحة
دلاء بدون السبع وح ينطبق على الثلث فتامل قوله ولا شاهد له كما اعترف به المص وهذا امر الذي يقرب حقا فان الشيخ
قد سعى في التهذيب والاستبصار في الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والوزغة تقع في
البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وفي الصحيح ايضا عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام مثله ومع وجودهما بين الروايتين كيف

يحكم بانه لا شاهد له ولعل وجه من نسبة الاعتراف به اليه المص وقوع غير البيان مع انه قال في الذكرى وثلث للوزغة
عند الصدوق والتخيير واتباعهما القول الصادق عليه السلام وقال في الدروس وثلث للوزغة والعقرب وقيل
لهما وكانه وقع سهو في الكتابة وكان من قصده ان يكتب ذلك في العقرب فيهما وكتب في الوزغة وذلك لان المص
بعد ما نقلنا والعقرب عند الشيخ واتباعه ولا نص صريحا فيه وقيل فيهما بالاستحباب لعدم النجاسة ويجوز ان يكون لضرر السم
انتهى فقد اعترف في الذكرى في العقرب بما نقل لكن يبقى انه في الدروس لم يعترف بذلك في العقرب ايضا بل عبارته هي ما نقلنا
قوله ويرتفع بالاستحباب في الوزغة والعقرب لعدم النجاسة لعدم النفس ولعله اي الاستحباب لدفع وهم السم قوله وما اشبهها
الحمامة لا يخفى ان هذا اليم يعني العصفور لغة ولا عرفا اذ ذكر بعضهم انه نوع من الطير وذكر جماعة انه الاهلي الذي يسكن الدور فلعله
تفسير له هنا بالعصفور هنا فانهم ارادوا العصفور وشبهه كما صرح به اكثرهم لكن فيه ان النص مخصوص بالعصفور والتعدي
الى شبهه في القدر والجثة لا بد له من دليل والشهرة بمجردها لا تكفي دليلا فالاحسن ان يقال باختصاص الحكم بالعصفور وما
شابهه في الطير او في الشيء الصغير وقد يعدى كل منهما نزح الدلاء وقد يعود ما يتحقق الطير عند بعدها بالسبع والخمس على تقدير التعدي
الى ما شابهه فانهما يتعدى الى ما شابهه في الجثة يجب النوع لاعتبار صغره وينقل عن الشيخ نظام الدين الصهرشتي شارح النهاية
التعدي الى الصغير كالطير اذا كان يقدر جثة العصفور قوله وفيه نظر في البيان بابن المسلم والا فلا تكفي الواحدة لنجاسة كفره و
مبناه على ما ذكرنا من الاحتمال قوله في بول الرجل فقد ذكر قوله فان اللازم من اطراحه كونه مما لا نص فيه على تقدير اطراح جميع
ورد في الباب لكن في بعضها بما وصف به النزح بكون العامل به ارجح ما عليه المشهور فينبغي النظر في ذلك وان لم يتفق قوله
كل اثنين منهما يعلمان الاخرين بان ينزح اثنان في وقت بان يكون احدهما فوق البئر والاخر في البئر ويملأ الدلو وينزح
الاخر ثم يستريحان فيقوم الاخران مقامهما هكذا ذكره بعض الاصحاب وذكر والدي طاب ثراه في شرح الدروس انه لا يلزم
على التقدير كون احدهما فوق البئر والاخر فيها ولا يبعد ان يتحقق بكونهما فوق البئر كما في النزح قوله من اول النهار الى
الليل اي يوم الصوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس كما صرح به المص في الذكرى مستدلا بانه المفهوم من اليوم مع تعديه
بالليل وفي المعتبر جعل ذلك احوط قال صاحب المعالم وما ذكره المحقق من الاحوطية حسن واما كلام الشهيد ففي موضع
النظر لان الحمل على يوم الصوم يقتضي صدق الاخلال باليوم الذي يفوت منه من اوله جزء وان قل وعبارتهم لا تدل عليه بل
ظاهرها المساهلة او سعي من ذلك ولفظ الرواية يحتمل ايضا لصدق اسم اليوم وان نقص منه بعض الاجزاء اذا كانت قليلة
وبالجملة هذا التدقيق اللازم من جعله يوم صوم مستبعد وقد تبعه على ذلك المتاخرون فاوجبوا التقديم على الفجر
ادخال الجزء من الليل اولا والجزء من باب مقدمة الواجب وجعله في الذكرى اولى ويتحقق حفظ النهار بعبارة او جب بعضهم
تقديم التاهب بتهيئة الالات قبل الجزء المجعول مقدمة ومن الفروع كلها مؤخر واحدة كالاحوال انتهى وهو حسن قوله ويجزي
مقدار اليوم لم يجز وجعل النص وعدم العبرة بالقياس قوله ويجزي ما زاد عن الاربعة قال في الذكرى الظاهر ان اجزاء الملفق منه

قال في الذكرى

ابن عبد الله عن ابي عبد الله

زياده الشهرة هو ... لكن دليلا للمثنى ... لا الحجة جدا

[illegible]

لا يعتبر بابه بمفهوم الموافقة بما لو تصور بطوها الكثرة اثنين واستخير بانه لا حاجة الى التمسك بالمفهوم اذ تبين حديث الاربعة
في الرواية التي هي مستند الحكم بل وفيها هكذا فان غلب عليها الدم فلا تزحن بعينها الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين
فتزحف يومها الى الليل وقد تهيأت واستنباطها من اثنين اثنين كما ترى هذا اذا حمل الكلام على ما هو الظاهر من الزيادة على
الاربعة بمعنى تراوح اثنين اثنين ويمكن حمله على الزيادة على الاربعة بمعنى الزيادة على الاثنين في كل نوبة او في بعض النوبات
وتوجيه ما ذكره من التمسك بمفهوم الموافقة لانه اذا كفى الاثنان فالزايد عليهما بطريق اولى لهذا وما ذكره من التقييد بعدم
تصور بطوها فكانه لا يخرج عن وجه اذا كان زايدا بزيادة يعتد بها واحتمال تصور البطو بالكثرة على الوجه الاول باعتبار
ان قطع كل اثنين ونفعهما واشتغال الاخرين بدلهما يستلزم فصلا لا يخلو عن النزح فاذا كثر هذا التبديل باعتبار
كثرة الجماعة كثر الفصل المذكور وزاد البطو وعلى الوجه الثاني باعتبار ان كثرة المباشرين قد يعرض العلل ويوجب البطو
قال رحمه الله دون ما نقص هذا هو الوجه لما هو الظاهر من الرواية وفي شرح الدروس واستقرب في الذكرى الاجزاء بالاثنين القويين
اللذين ينهضان بعمل الاربعة وفيه اشكال وكلام المصنف في الذكرى ايضا ناظر اليه حيث قال واما الاثنان الدائبان لا يجزى والاولى
المنع للمخالفة حيث قيد الاثنين بالدائبين وكانه حمل الدائبين على الاثنين يقومان بعمل الاربعة ثم ... ناظر الى
جواز الاكتفاء بالاثنين اذا نهضا بعمل الاربعة بلا تعب لا الظاهر انه اراد بالدائبين المجدين اللذين اعتادا بالتعب ومن لا
الاعمال فينهضان بعمل الاربعة من غير تعب وتحقيق فيه فنظر الى السابق الى ما ذكره ثم لم يحكم بذلك الاحتمال بسبيل الاولوية
قال رحمه الله ويجزى ظاهر الصلوة جماعة فان الفضيلة الخاصة لا يحصل الا بها واما الصلوة جميعا فلا وجه لتجويز فيها
كل منهما بأذون فقط لحنه ومنع بعضهم من الاول ايضا وهو احوط قال رحمه الله الا الاكل وفي الذكرى يجوز ذلك ايضا وعلله
باقتضاء العرف له وفيه اشكال الا لهم الا بما ذكره صاحب المعالم من التوسعة في باب التقدير باليوم فتامل قال رحمه الله وهو
حسن عملا بمفهوم القوم والظاهر انه تحسين لما صرح به المصنف في غير الكتاب من اعتبار الرجال اي اشتراط الذكورية والبلوغ
جميعا والتمسك بمفهوم القوم اي بمدلوله وفي كل منهما انه قد قالوا انه لا يتبادر في العرف الا الرجال ونص جماعة من اهل اللغة
على ذلك قال في الصحاح القوم الرجال دون النساء وربما دخل النساء فيه على سبيل التبع وقال في النهاية القوم في الاصل
مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال دون النساء ولذلك قابلهن به يعني في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء
وقد قابلهن الشاعر ايضا في قوله اقوم آل حصن ام نساء وقال المطرزي في المغرب ... القوم جمع الرجال
والصبيان وكانه اعتقد اطلاق القوم على النساء والصبيان ايضا اما الاولى فلا خلاف لاهل اللغة في تاويله قال في القاموس
القوم الجماعة من الرجال والنساء معا او الرجال خاصة او يدخله النساء على التبعية واما الثاني فلانه لم يظهر من اهل
اللغة تصريح بذلك لكن ما ذكره لا ينافي عنه ايضا اذ يمكن ان يكون مراده بالرجال هو الذكور بقرينة المقابلة بالنساء
فلعله ظهر له ما دل على دخول الصبيان ايضا والاحوط اعتبار الرجال والاجتزاء بعمل الصبيان ايضا مع عدم تصور تحقق

من نزح الرجال وكذا الصبيان والخناثي وكانه نظر الى ان اشتراط العدد الموجب فيه اشكال قال رحمه الله ولو تغيرها النزح في المسألة اقوال
منتشرة جدا والتفصيل في شرح الدروس لولدي طاب ثراه قال رحمه الله جمع بين المقدر وزوال التغير ظاهر الاخبار يحمل نهاية
على صيرورة بان نزح حتى يزول التغير ثم ينزح المقدر كما هو احد الاقوال في المسألة لكن الشهرة كانها في القول بوجوب اكثر
الامرين واقوى محمله عليه ربما يؤيد ذلك تقديم المقدر في البناء على زوال التغير اذ لو كان المراد الجمع بينهما لما كان الظاهر ان
الاثبت تقديم زوال التغير اشارة الى طريق الجمع فافهم قال رحمه الله في الاكتفاء بمزيل التغير هذا القول اختاره صاحب المعالم وصاحب
المدارك ووالدي طاب ثراه نظرا الى صحيحة محمد بن اسماعيل عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه
او طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وصحيحة ابي اسامة وفيها وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب
الريح وموثقة سماعة وفيها وان انتن حتى يوجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن في الماء ورواية زرارة وفيها
فيها وان انتن حتى يوجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن في الماء ورواية زرارة وفيها فان غلب الريح نزحت
حتى تطيب وجه الاستدلال ان هذه الاخبار ظاهرة في ان بعد زوال التغير مطلقا لا كرم بما له مقدر اذ لا يحمل على وجوب نزح
المقدر بمجرد الملاقاة فيدل على وجوب نزحه مع التغير ايضا بطريق اولى فيحكم بالجمع بينهما بمعنى اكثر الامرين فان حصل المقدر
وبقي التغير ينزح الى ان يزول التغير بالكلية وان زال التغير ولم يتم المقدر نزح ما بقي من المقدر فخص عموم تلك الاخبار
فيما له مقدر بما عدا هذه الصورة واما فيما لا مقدر له فيبقى عموم تلك الاخبار سالما عن المعارض فيحكم بطهارتها
بزوال التغير لا يجب نزح الجميع ولا حد الا التغير قبله وذلك لجريان ما ذكر فيما لا مقدر فيه ايضا لانه اذا وجب فيه نزح الجميع
بمجرد الملاقاة فمع التغير بطريق اولى وحينئذ ولا مقدر له هو ما الاقتضى فيه على القول بوجوب نزح الجميع له فان ذلك عنده بالحس
مستندا الى التقدير شرعي حتى يجري فيه ما ذكر من الدليل بل باعتبار العلم بنجاسة البئر على القول بها او عدم العلم بطهارتها
فمع نزح الجميع يحصل اليقين وعلى هذا فمع التغير لما وجد الدليل الشرعي على طهارتها بالنزح الموجب لزوال التغير وهو ظاهر
الاخبار المذكورة فيعمل به ولا حاجة الى نزح الجميع ليحصل اليقين لكن يرد ان يرجح بالحكم كون ما لم التغير اهون من الملاقاة فهذه
الصورة اذ مع التغير يجاز الا التغير نزح دلاء ومع الملاقاة لا بد من نزح الجميع بتة فيكون ما لم الملاقاة اشكل لكن لا محذور
فيه اذ الحكم بوجوب نزح الجميع مع الملاقاة ليس حكما شرعيا اصليا حتى يستبعد من زيادته على حكم التغير بل انما نشأ من
عدم علمنا بالمطهر ولا بعد في زيادته على ما علم شرعا من حكمه مع التغير اذ عدم العلم كثيرا ما يوجب صعوبة الامر نعم يمكن ان
يقال في صورة الملاقاة ايضا انه اذا قدر تغيرها بما نزح حتى يعلم زوال التغير على تقدير وجوده فينبغي ان يحكم
بالطهارة بناء على عدم الاحتياج الى نزح جميع الماء بناء على انه لو كان حينئذ يطهر على تقدير التغير فبدونه بطريق اولى ولو كلهم
لا يقولون عنه لو فرض حصول هذا العلم هنا وظني ان الروايات المذكورة سوى رواية محمد بن اسماعيل لا ظهور لها
في حصول الطهارة بعد زوال التغير مطلقا بل لا يبعد حملها على انه مع التغير لا بد من النزح حتى يزول التغير ولا يكفي حصولها

ذكره من النزح المقدر والحاصل انه لا بد باعتبار التغير من النزح حتى يزول التغير مطلقا فههنا لا ينافي وجوب نزح الجميع بعد كما
اذا زاد المقدر على ما يوجب زوال التغير وح فيبقى الاخبار المذكورة على عمومها في الجميع ولا يستفاد منها فيما لا نص فيه
النزح المزيل للتغير لحصول ما يوجب بسبب التغير الطهارة بالنزح مطلقا فيتوقف الحكم بالطهارة على حصول ما هو مقتضى احد
الامرين فيما لا نص فيه ولما رواه محمد بن اسمعيل الخ وان كان ظاهرها دفع الفساد وحصول الطهارة بعد زوال التغير
ذلك باعتبار دلالته صريحا على عدم نجاسته الا بالتغير والكلام ههنا على القول بنجاسة البئر بالملاقاة وح [illegible] تاويل
تلك الرواية وبعد تاويلها كانه لا يبقى ظهورها فيما ذكرنا [illegible] بالقول الثاني ههنا كما اختار الشيخ رح على تقدير
القول بوجوب نزح الجميع فيما لا نص فيه [illegible] قوله [illegible] ثلاثين او اربعين [illegible] وذلك لان القول [illegible]
لا بد ان يكون من مستند شرعي [illegible] العلم بالطهارة لا يوجب الحكم بتعيين الثلاثين او الاربعين وح [illegible] شرعا
فيعتبر في التطهير اكثر الامرين وح [illegible] عموم الاخبار المذكورة في الجميع بما اذا زال التغير بعد حصول المقدر او معه ولا نزح
[illegible] على ما ذكرنا من توقف حصول الطهارة بعد التغير على زوال التغير [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] قوله مع صدق [illegible] عليه مع القيد [illegible] على قول المشهور [illegible]
[illegible] القيد [illegible] الاصل [illegible] بدون القيد لصدقه على [illegible]
[illegible] بان التعريف [illegible] كما ذكر المحقق الشيخ [illegible]
[illegible] ان الكلام في الماء [illegible] قوله اختلط او انتظر [illegible]
بلوح من كلام ابن الجنيد جواز استعمال [illegible] في رفع الحدث والخبث مع الاضطرار قوله [illegible] مطلقا اي مطلق [illegible]
ماء الورد الذي ذكره الصدوق قوله مع انضمامه الكثير المطلق اي على الوجه السابق في تطهير الماء مع زيادة [illegible]
يصل الماء الى جميع اجزائه [illegible] مطلقا [illegible] في رفع القولين [illegible] قوله ومقابله [illegible]
[illegible] الكثير المطلق وقال [illegible] في الذكرى [illegible] الكثير المطلق عليه [illegible]
التي هي [illegible] النجاسة والعلامة [illegible] الاسم وان بقي الوصف [illegible]
بقي الاسم لانه لا [illegible] النجاسة الكثير [illegible] وقال العلامة [illegible] المضاف [illegible]
[illegible] نجاسة [illegible] ولا يطهر الا بان يختلط بما زاد على الكر من المطلق [illegible]
[illegible] استعماله [illegible] وان لم يسلب [illegible] لونه او طعمه او ريحه [illegible] استعماله [illegible]
[illegible] جاز استعماله [illegible]
[illegible] المطلق مع بقاء الاسم [illegible] المطلق عن الطهورية [illegible] المضاف [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] بالنجاسة [illegible] لرفع الطهارة

انما هو الاول لا الثاني [illegible] ولا يذهب عليك ان مذهب الشيخ رح على ما صرح به بشرطان لا يسلب الماء [illegible] المطلق الكثير
الوارد وكذا عدم تغير شيء من اوصافه واما المضاف فيمكن ان يكتفي باختلاطه بكثير كان في الجملة وان بقي اسمه [illegible]
او انه يعتبر فيه ايضا التغير في الكثير ويكون مراده من الاختلاط هو الاختلاط على وجه لا يبقى الامتياز بينهما
هو الظاهر اذا عرفت هذا علمت ان ما نقله الشيخ رح من القول الاول لا يحتمل مذهبا من المذاهب المنقولة سوى هذا
المذهب ولا ينطبق عليه ايضا على الوجه الثاني الذي هو الظاهر لانه وان امكن حمل ما نقل عليه بان يحمل قوله [illegible]
اوصافه على زوال اوصاف المضاف [illegible] يستلزم زوال [illegible] المضاف
يستلزم عدم اتصاف المطلق بهما بالطريق الاولى وبناء على ان المراد الاختلاط بينهما بحيث لا يبقى الامتياز
بينهما لكن [illegible] لا يتوجه عليه ما اورده [illegible] مذهب [illegible] كما لا يخفى واما
على الوجه الاول فلانه يبعد [illegible] حمل المنقول على ذلك بان يحمل قوله وزوال اوصافه على زوال اوصاف المضاف
عن المطلق اي عدم اتصافه بها او يحمل على ان ذلك يستلزم عدم سلب الاسم عنه [illegible] لا يتوجه ما اورد
عليه من اصالة بقاء النجاسة [illegible] مذهب [illegible] الشيخ عموم وخصوص من وجه كما لا يخفى
فلا يمكن لاحد منهما ان يتمسك باصالة بقاء النجاسة الا ان [illegible] على الشيخ في صورة بقاء المضاف
على حاله واما في صورة [illegible] المطلق باحد اوصافه فيلزم على مذهب [illegible] الحكم بالطهارة [illegible]
الشيخ [illegible] فالاصل [illegible] في رد مذهب الشيخ [illegible] عن الاصل [illegible]
[illegible] الاول وهو بعيد [illegible] اوصافه هو زوال اوصاف المضاف [illegible] المذهب
هو انه يكفي [illegible] الكثير المطلق وزوال اوصاف المضاف [illegible] الاسم [illegible] زوال [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] الاسم متعلقا بكلا المذهبين وكانه [illegible] ان زوال الاسم يستلزم زوال [illegible]
وعلى هذا فما اورده متوجه عليه لكن يرد عليه ح ان المذهب لا ينطبق على شيء من المذاهب المنقولة [illegible]
كما لا يخفى هذا ويمكن توجيه كلام [illegible] بوجه ينطبق على مذهب [illegible] وهو ان يحمل الاختلاط فيه على ما ذكرنا
من الاختلاط الرافع للامتياز بينهما او يحمل تغير احد اوصافه على تغير المضاف بما فيه من النجاسة احد اوصاف
المطلق والحاصل انه يشترط عدم سلب اسم الماء عن هذا المختلط وعدم تغير احد اوصافه [illegible] المضاف من النجاسة
[illegible] فكانه لا ريب في نجاسته ويمكن ان يقرأ يسلبه [illegible] على المجهول فيكون المعنى ثم [illegible] بعد الاختلاط
المضاف فان سلبه بعد ذلك ايضا اسم الماء او تغير احد اوصافه بما وقع فيه من النجاسة لم يجز استعماله [illegible]
احد اوصافه [illegible] باسم [illegible] وح [illegible] على مذهب [illegible] اذ ظاهر [illegible] ممن لم يشترط عدم [illegible]
كما احالوا على الطهور وح يندفع عنه ما اورده العلامة من الوجه الثاني ويمكن ان يجاب عنه ايضا بانه انما [illegible]

او حمل الاختلاط على الاختلاط الرافع للامتياز واما الوجه الثاني فالاختلاط الغير الرافع وجعل ضمير استعماله راجعا الى الصافي
لا الى المطلق فلا يخفى انه كما لا يخفى بعده عما اورده ولا عدم فيه بعينه اذا اعتبار الزيادة يمكن ان يكون داعيا به الاختلاط
وانه سالم عن دفع الكرم لاحتمال اليقين بجزئية غالب اللغة ثم ان في تطبيق ما نقله المصنف في الذكرى عن الشيخ على ما ذكره
اشكالا وكانه حمل كلام الشيخ على الوجه الثاني الذي ذكرنا ومراده انه يطهر باخلطيته الكثير المطلق عليه وزوال الاوصاف
اي اوصاف المضاف التي تزول القبيح الذي هو متعلق النجاسة فهذا اشتراط زوال الاسم والوصف معا لكن انما زوال الاوصاف وزوال
الاسم معه وزوال الاوصاف وبناء الكلام على الشرائط ان يعتبر ان زوال الماء عن المضاف يستلزم عدم انتفاء المطلق بهما بالطريق الاولى
اولان المراد بالاختلاط هاهنا ما يخرج لا يبقى الامتياز بينهما وهو ظاهر وح فينطبق على ما ذكرنا في الوجه الثاني لكن
فيه ان جعل مناط الاسم هو زوال الاوصاف مما لم يذكره الشيخ وليس يسلم ايضا بل الظاهر انه يمكن زوال الاسم زواله
بدون زوال بعض الاوصاف كما يستفاد من كلامه ما يضاف فلا وجه لجعل بناء كلام الشيخ عليه ولو قيل انه توجيه الاستتار
زوال الاوصاف بعد الامكان او ليس له وجه آخر غير انه مليح لكن بل الشيخ استند لتعلق انما الاستتار له وجه
آخر كما يظهر بالمراجعة فتامل هاهنا وفي تطبيق ما نقله عن العلامة ايضا على ما ذكره اشكال والاظهر في توجيهه ايضا
ما اشرنا اليه من حمل بناء الكلام على ان المراد بالاختلاط بينهما بحيث لا يبقى الامتياز بينهما وح فالمراد انه يطهر
بزوال اسم المضاف عن هذا الماء المختلط وان بقي الوصف فيتم الاستدلال به على ما نقله عن العلامة ثانيا ايضا تامل وان
غاية ما يدل عليه عدم تنجس الكثير واما طهارة المضاف المتصل به فلا وكان هذا المذهب عن العلامة ره كما يظهر
من كتبه التي اختاره فيها كالمنتهى والقواعد هو اشتراط الاختلاط بالكثير بحيث لا يبقى الامتياز بينهما وان بقي الوصف
والاسم اي تصف هذا الماء المختلط بهما وح فلعل ما استدل به عليه هيهنا والمراد ان نحمل ما في الذكرى ايضا على هذا وجها
بان نحمل الاتصال على الاختلاط او الامتزاج كما وقع في عبارة المنتهى والقواعد فتامل واعلم انه على المذهب الثاني للعلامة
لا يحصل الطهارة للمضاف الا هو بوسيلة كما صرح به العلامة واما على القول الآخر فيصير مطهرا ايضا
ذكر المحقق الشيخ علي رحمه الله انه على المذهب الثاني انما تحصل الطهارة اذا القي المضاف النجس في الكر لا بالعكس
مكانه من الاناء ونحوه بالمضاف النجس ومنع المضاف من وصول الماء اليه فكيف يطهر المضاف مع نجاسة
لكن كلام العلامة رحمه الله في المنتهى صريح في خلافه فانه قال وطريق تطهيره القاء كر فما زاد عليه من الماء المطلق
الى آخر ما ذكره فلعله يحكم بطهارة المكان ايضا تبعا فتدبر قوله شرطه وصول الماء الى كل جزء من الخبز اي من الاجزاء التي
يمكن فيها نفوذ الماء ووصوله الى كل جزء يمكن فرضه فيه بحيث لا يمكن الا بتمدد لا يتصور الانفصال بحال الخ فافهم قوله
وهو الماء القليل الذي باشره كانه تفسير المراد هنا بمعنى السؤر لغة بل انه المراد بالسؤر هيهنا لا ان السؤر في
اللغة بمعنى البقية كما في القاموس والنهاية وسلاكره في المعالم من ان السؤر في اللغة ما بقي بعد الشرب قال الجوهري

كانه

كانه نوع مسامحة وفي الصحاح سؤر الفارة وغيرها والجمع الاسار وقد اسار وبقي فاذا شربت فاسئر اي ابق شيئا من الشراب في قعر
الاناء ولا يخفى ان هذا الكلام منه لا يدل على تخصيص السؤر لغة ببقية الشراب هذا الكلام في تخصيص المراد ههنا بالماء
ايضا تامل بل لا يبعد تعميمه بحيث يشمل المضاف ايضا والمراد بالقليل ما يقابل الكر والجاري والبئر كما هو مصطلح الفقهاء
لا ما يقابل الاول فقط نعم على مذهب العلامة لتنجس الجاري فيما يمكن قد يخرج قوله الذي باشره جسم حيوان وفي المعالم بعد
ما ذكر المعنى اللغوي قال والجموع عند ... انما يكون من الماء القليل مع مباشرة فم الحيوان له وكان هذا هو الشايع
المتعارف وقد يكون بجسم حيوان ما اشار الاكثر الى جسم الحيوان مطلقا وتظهر الثمرة ... فيما هو بمثابة فافهم قوله في
الطهارة والنجاسة والمراد بهما ... والكراهة يعني انه اذا كان الحيوان ... كان مكروها ... استعماله في الطهارة
والاكل والشرب وهذا الاطلاق ذكره جماعة من الاصحاب وخص بعضهم كراهة السؤر بالبغال والحمير ما يكره لحمه هو الحق
الخيل ايضا قال في المعالم وعلل على التقدير بان فضلات الفم الذي لا يؤكل ... تابعة للحوم ... في ذلك حديث
اشهر ولا يخفى انه لو تم ليلزم ... العموم ولا يختص السؤر بمعنى الاعلى فيه على ما ذكره في المعالم ... مطلقا
ذكره الشيخ رحمه الله وفي الذكرى خص الشيخ بالطهارة والنجاسة ثم عدة فيكره والسؤر سؤر الدجاج والدواب والبغال
والحمير الكراهة لحمها او التعليل بتنفيذ التبعية الكراهة ايضا مطلقا لكن لا يظهر له مستند صالح نعم يمكن الاستدلال
لرجحانها بالبغال والحمير والخيل برواية سماعة قال سالته هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه قال اما الابل
والبقر فلا باس كما في التهذيب وفي الكافي زاد والغنم ايضا بعد البقر فتدبر قوله ويكره سؤر الجلال وحكم جماعة من الاصحاب
بنجاسة مع ان بعضا منهم حكم بعدم حرمة لحمه والمشهور كراهة السؤر وحرمة اللحم قوله او تغذى بالعذرة بلا اهلها وهو الظاهر
اذ التعويل هيهنا الاكثر فيه شرعا على العرف واما ما ذكره اولا فلا دليل عليه الا ان يحمل عليه وما يحمل على العرف فافهم قوله
مع الخلو وتعلق الجلال ... واكل الجيف جميعا قوله وسؤر الحائض المتهمة واطلق جماعة من الاصحاب كراهة سؤر الحائض
من غير تقييد ولا اختيار الا على كراهة التوضي من فضلها انه مطلقا كما في اكثرها وفي الاكثر بالمأمونة كما
لا على كراهة سؤرها مطلقا ومنه يظهر ان من قيده كان الاولى ان يقيده بغير المأمونة كما في الخبر لشمل المجهولة
ايضا الا ان يحمل المتهمة على ما يشملها فافهم قوله وهو حسن استظهارا والاحتياط وفيه تامل بل المناسب للشريعة الحنيفية
السمحة السهلة خلافه كما في الفقيه وسئل علي عليه السلام ايتوضأ من فضل وضوء جماعة المسلمين احب اليك او يتوضأ من ركو
ابيض مخمر فقال لا بل من فضل وضوء جماعة المسلمين فان احب دينكم الى الله الحنيفية السمحة السهلة والله تعالى اعلم قوله
لنا كد الكراهة فيهما اي لنا كد كراهة لحمها فيترتب عليها تاكد كراهة السؤر ايضا او تاكد كراهة سؤرها باعتبار
بل على كراهة سؤرها مع قطع النظر عن الكلية المذكورة وقد عرفت حال الكلية المذكورة ويمكن ان يكون
المصنف رحمه الله هيهنا الى مذهب السيد ويكون غرضه بالتبعية في الطهارة والنجاسة كما هو ظاهرها وصرح به في

الذكرى ومع ذلك فلا حاجة الى التعدد ورفع يده قوله وسؤر الفارة فالحكم بكراهة سؤر الفارة هو المشهور وفي المعتبر علم كراهته
وقال الشيخ في موضع من النهاية بقوله واذا وقعت الفارة والحية في الآنية وشربتا منها ثم خرجتا منها لم يكن به بأس والافضل ترك
استعماله على كل حال وقال في موضع آخر واذا اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان
رطبا وجب غسل الموضع الذي اصابه فان لم يتعين الموضع وجب غسل الثوب كله وان كان يابسا وجب ان يرش الموضع
بعينه فان لم يتعين رش الثوب كله وكان [illegible] ما ذكرناه وكل ما لا يؤكل لحمه ومذهب الشيخ في المبسوط
الى عدم جواز استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر سوى ما لا يمكن التحرز عنه كالفارة والحية والهر ونحوها [illegible] وجواز
استعمال سؤر الطاهر من الحيوان الوحشي وسؤر الطيور مطلقا قوله وولد الزنا قال بالوجه يفهم منه نجاسة سؤره بعد بلوغه
اذا لم يظهر الاسلام [illegible] لا امكانه يحكم بكفره ما لم يظهر الاسلام ومذهب المرتضى وابن ادريس الكفر وولد الزنا
مطلقا وادعى ابن ادريس عليه الاجماع ويتبعه نجاسة سؤره [illegible] كلام الصدوق ايضا نجاسة سؤره مطلقا قوله الى
[illegible] ويجب ان يراد بالبالوعة ما يرمى فيها ماء النزح ونحوه من النجاسات المائعة واما التحديد [illegible]
النزح [illegible] كما اشار اليه سلطان العلماء قوله وتحتية قرار البالوعة بان يكون البالوعة تحت
منها كما [illegible] رواية قدامة بن ابي يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام التي هي مستند الحكم هكذا قال سألته عن البالوعة تكون
فوق البئر قال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع وان كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كثير وان [illegible]
الفوقية والتحتية فيها انما هما بحسب قرار البئر والبالوعة على وجه الارض [illegible] في الحكم فلنا باعتبار القعر
او باعتبار سطح الماء او باعتبار مجموعهما [illegible] فوق سطح [illegible] الآخر لا
بل باعتبار مجموع الفوقية [illegible] الاخير لكن حمل الرواية عليه بعيد بل الظاهر انها احد الاولين ولعل الحمل على الثاني اولى لان ما كان
سطح الماء فيه فوق سطح الماء في الآخر فهو [illegible] الى الآخر [illegible]
وليس فوقية القعر [illegible] فلا يظهر لها تاثير في الحكم وكان لفظ القرار في كلام الاصحاب يحمل على الوجه الاخير لكونه
وما ذكرنا من [illegible] التحديد الاول [illegible] قوله والبالوعة مساوية للبئر قرارا فلا يخفى ان الحكم [illegible] المساواة
لا يظهر من الرواية المذكورة لتعارض المفهوم فيه لكن المشهور اعتبار السبع فيها وكلام العلامة في الارشاد يدل على اعتبار
الخمس فيها والاول احوط ويمكن ان يستدل عليه [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته كم ادنى ما يكون
بين البئر والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع ثم [illegible] على اعتبار السبع في السهل مطلقا
لكن خرج منها صورة تحتية البالوعة [illegible] قوله وان استوى القرار الخ فيه اشارة
الى انه لا يكتفي بالخمس [illegible] فوقية البئر بحسب الجهة مع فوقية البالوعة حسا [illegible] لكن ذلك يحتمل
ان يكون باعتبار ترجيح الفوقية الحسية على الحكمية لكونها اقوى وان يكون باعتبار تعارضهما وتساقطهما فيرجع الى

القرار

القرارين فعلى الاول يحكم بالخمس في كل الفرض المذكور بان يكون البالوعة فوق البئر بحسب الجهة والبئر فوقها حسا مع [illegible]
ترجيحا للفوقية الحسية وعلى الثاني يحكم بالسبع لانه اذا تعارض الفوقيتان وصارت بمنزلة التساوي فيعتبر السبع
لجانب الاحوط قال والدي طاب ثراه في شرح الدروس واعلم انه على اعتبار فوقية الجهة في المسألة اربع وعشرون صورة تحصل
باعتبار وقوع البئر من البالوعة في جهة الشمال او الجنوب او الشرق او المغرب وصلابة الارض ورخاوتها وتساوي القرارين
وعلو احدهما او [illegible] التأمل واستخراج الجميع واستنباط احكامها وفي كلام جمع من الاصحاب هاهنا [illegible] وان
بسبع في سبع ونحوه في الباقي والاعتبار يقتضي ان يكون التباعد بسبع في ثمان او في ست لان فوقية القرار لما [illegible]
فوقية الجهة ويصير بمنزلة التساوي او الاحتمال الاول [illegible] وعلى الثاني [illegible] اعتبار الجهة في البئر دون البالوعة [illegible]
انتهى ونحن نوضح [illegible] المحقق الثاني في شرح القواعد وحكم بان في سبع عشرة منها يحكم بالخمس وهي كل صورة
توجد فيها صلابة الارض او فوقية البئر باحد الاعتبارين والسبع في الباقي وهي كل صورة ينتفي فيها الامران وحاصل
[illegible] والدي طاب ثراه ان مع اجتماع الفوقية بحسب الجهة والفوقية الحسية [illegible] او الرجوع الى المساواة وجه
فالخمس مع صلابة الارض او فوقية البئر باحد الاعتبارين اذا لم يعارضها فوقية البالوعة باعتبار الآخر [illegible]
صورة [illegible] مع الرخاوة فيما اذا وقعت في الشمال مع علوها حسا او مساواتها وكذا اذا وقعت في
المشرق مع العلو او المغرب كذلك وفي الباقي وهي ثمان [illegible] وان لم يعتبر المعارضة بل يحكم بالخمس مع علو البئر باحد الاعتبارين
وان عارضه علو البالوعة باعتبار الآخر [illegible] في صور الخمس [illegible] صور الوقوع في الشمال [illegible]
حتى [illegible] الخمس [illegible] صور الوقوع في الشمال مطلقا [illegible] صور الوقوع في الجنوب وهي علو البئر حسا اذا
الفرض عدم معارضة علو البالوعة بحسب الجهة له [illegible] صور السبع [illegible] واما اعتبار الجهة في البئر دون البالوعة فحكم
وذلك بان يحكم بالخمس مع علو البئر بحسب الجهة مطلقا وعدم [illegible] فوقية قرار البالوعة [illegible] ولا يحكم بعلو البالوعة
مطلقا باعتبار علوها بحسب الجهة بل يحكم مع علو البئر حسا بالخمس [illegible] في صور الخمس صورة اخرى ويستقيم ما
ذكروه او يحكم بمعارضة علو البئر جهة لعلو قرار البالوعة والتساقط بينهما حتى يثبت السبع [illegible] بمعارضة علو
البالوعة جهة لعلو قرار البئر [illegible] علو البالوعة [illegible] الاعتبار بعلو قرار البئر [illegible] الخمس وترتفع صورة
على صور الخمس وهي ما اذا وقعت البئر في الجنوب مع علو قرارها فان فيها الخمس [illegible] علو البالوعة جهة لمعارضة
علوها قرارا وكان كلام هذا الجمع من الاصحاب على الاحتمال الاول الذي ذكرنا وهو ترجيح الفوقية الحسية [illegible] الفوقية بناء
[illegible] في حكمها [illegible] مع معارضتها فلا [illegible] يستقيم ما ذكروه واذ يحكم بالخمس في جميع صور
الصلابة وهي [illegible] ومع الرخاوة فيما اذا وقعت البئر في الشمال مع تساوي القرارين او فوقية قرار البئر او وقعت في الجنوب
مع فوقية قرارها او وقعت في الشرق كذلك او في المغرب كذلك ففي سبع عشرة صورة ويحكم بالسبع في صور الرخاوة فيما اذا

وبعضا البرج في الشمال مع فوقية قرار البالوعة بناء على ترجيح الفوقية الحسية او وقعت في الجنوب مع فوقية قرار البالوعة
او تساوي القرارين او في المشرق كذلك او في المغرب كذلك فهذه سبع صور ومما يويد حمل كلامهم على ما ذكرنا ان المحقق الثاني بعد نقل
حديث الفوقية بحسب الجهة فذكر انه انما يظهر اثر ذلك مع التساوي في القرار وظاهر ما ذكره ان اعتبار الفوقية
الجهتية انما هو فيما اذا لم يعارضها الفوقية الحسية او لاجل انها اقوى فلذلك يظهر اثر اعتبار الفوقية بحسب الجهة لاجل التساوي
بحسب القرار اذ مع فوقية تحتانية لا يمكن تلك الفوقية ومع فوقية الاخرى لا اعتبار بتلك الفوقية نعم تظهر ثمرة اعتبارهما
في صورة تساويهما في القرار ولعل الذي حمله على انه اشارة الى التعارض والتخالف بين الفوقيتين مع تعارضهما فلا
فلا بد من اعتبارها لاجل التساوي في القرار لحصول ايراد انه ان اعتبر التعارض والتساقط كما ذكره او الصور السبع ثمانية
وان قطعنا النظر عنه واعتبرنا الخارجة العلوية مطلقا فالصور تسع على ما ذكرنا انه لم يعتبر شيئا منهما بل اعتبر
الفوقية بحسب الجهة فيما لم يعارضها الفوقية الحسية والاظهر اقوى في المعارضة في الحمل اما الصلابة او فوقية البئر حسا
او فوقيتها جهة مع عدم فوقية البالوعة حسا لا يستقيم ما ذكروه ولا يخفى انه لو اعتبر الفوقية بحسب الجهة وترجيح
على الفوقية الحسية مع تعارضهما فيستقيم بعينها ما ذكروه من السبع في السبع لثبوت الخمس في اثني عشر صورة الصلابة
وفي صور وقوع البئر في الشمال مطلقا وهي ثلث وفيما اذا وقعت في المشرق مع العلو او المغرب فهي سبع عشرة وفي الثاني
لا بد من السبع وهي سبع فيصح ما ذكروه ولكن ترجيح الفوقية بحسب الجهة لا يخلو عن اشكال وايضا ما نقلنا من المحقق الثاني
يابى عنه ويوافق ما ذكرنا انه بما ذكره ... من ان اعتبار الجهة في البئر دون البالوعة تحكم محض مما فيه اما على
الاول فلان مراعاة الجهة في البئر مطلقا ان عارضها فوقية قرار البالوعة لا يحتاج في تصحيح حكمهم بالسبع في السبع الا ان يقول
مع فوقية قرار البالوعة بالتعارض بين الفوقيتين لحكم بالسبع حتى يلزم عليه التحكم بل لا بد ان يقول في صورة فوقية البالوعة
ايضا بحسب الجهة باعتبار الجهة وعدم معارضة فوقية قرار البئر لها فحكم بالسبع للترجيح فلا تحكم واما على الوجه الثاني
فلان علو قرار البئر لم يقل بمعارضته علو جهة البالوعة لا يحتاج في تصحيح الحكم بالسبع الا ان يقول في صورة علو قرار
البالوعة بمعارضة علو جهة البئر حتى يثبت السبع بل لو لم يعارضه ايضا وحكم باعتبار علو قرار البالوعة فيلزم السبع
ويستقيم حكمهم في السبع بهذا ولعل نظر الذي ترجيحه بين كلامهم على ما ذكرنا من ترجيح احد الفوقيتين الى ان ترجيح
كل منهما مع ضعف مستند كل منهما لا يخلو عن تحكم بل الذي يشهد به الاعتبار اما الغاء بهما او تحكما بما يسقطهما مع التعارض
او يحكم بكفاية كل منهما في الحكم بالخمس كما انه يكتفي فيه الصلابة وعلى الوجهين فلا يستقيم ما ذكروه من السبع في السبع فظهر

قوله اي انصبابها اي الذي في البالوعة ويمكن ان يقرا انصبابها بالمد وعلى التقديرين فهو ابين النجس بان قوله اي جنسها
واما انجاسها واصنافها فاكثر من ان تحصى وعبر عنهم بالجنس في هذا الموضع بما يشمل النوع لا اصطلاح المنطق ويمكن ان يكون
غرض الشرح تعميم الاشارة الى ما ذكرنا الاثار بالاشارة الى ان ضبط النجاسة لا يجامع التعدد كالعشرة بل التعدد انما هو افراده

في السبع

فلابد من الحمل على الافراد وقد اشار الى هذا في شرح الالفية حيث قال العدد في اصنافها ثم واجب الوضوء اثنا عشر اي جنس
الواجب ليصح تعدده فتدبر قوله البريان واما الثاني منهما فذهب الاصحاب الى طهارته وعزي في التذكرة الى ابن ادريس
المخالفة في ذلك والظاهر ان المشهور اذا المتولد من الكلب والخنزير الوارد من في الروايات هو البري منهما والاجماع ايضا
ليس الى الحكم فبقي ما بينهما على اصالة الطهارة والتخصيص في شرح الدروس قوله وان لم يحملها الحيوة هذا هو المشهور
بين الاصحاب وذهب السيد المرتضى الى طهارة ما لا تحلها الحيوة منهما قوله وما تولد منهما وان باينهما في الاسم هذا على
فرض وجود الحكم بنجاسة لا يخلو عن اشكال لعدم دليل صالح عليه وما استدلوا به عليه من انه بعض منهما فيه ما فيه
اذ البعضية بعد الاستحالة وانقلاب الاسم ليس كل حيوان طاهر من المني النجس وقال العلامة في النهاية المتولد منهما يتبع في
الحكم بنص لا بد بعضهما وان لم يقع عليه اسم احدهما على اشكال منشاؤه الاحالة ذات المقتضي معارضة النص وقال الشهيد
الحيوان المتولد منهما يحتمل نجاسة مطلقا او اعتبار اسم احدهما قال صاحب المعالم ولا يخفى قوة جانب الاشكال والتوقف في محله
غير ان الخطب سهل اذ البحث فيه بمجرد الفرض انتهى وبما قررنا ظهر ضعف الاشكال وان التوقف ليس في محله قوله ولو كرها
اي ولو كان اسلمنا الغير هما وانما تبع الاسم اذا كان الطهارة عليه باعتبار تمام المساة لغة ودخوله تحت افراده فلا عبرة
بالحاق اسم عليه او قرانهما واشار بقوله فافهم الى انه شخص لمانع يحتج الطهارة اسمه عليه فافهم قوله من انكر الالهية اراد بالانكار عدم
الاقرار ليشمل الشاك وخالي الذهن قوله او بعض ما علم ثبوته من الدين اي صدقه وحقيقته فيشمل من كان كفرها باعتبار
ما علم من الدين ضرورة تنبيه كركعة زائدة في احد الصلوات انتهى بعض ما علم ثبوته من الدين ضرورة انما يكون انكاره كفرا
اذا لم يكن فيه شبهة كان يكون مثلا قريب العهد بالدين ولم ينشأ بين اهله فلو كان به شبهة لم يحكم بكفره وذلك لان
الحكم بكفر منكر الضروري كالصلوة انما هو باعتبار ان كل من نشأ بين المسلمين وعاشرهم يعلم بديهة وجوب الصلوة
في شرعنا واخبار نبينا صلى الله عليه وآله بها فانكاره لا يحتمل ان يكون باعتبار انكاره اخبار النبي صلى الله عليه وآله اليس منافيه
الا عدم الايمان بالنبي والتصديق به ولو كان يظهر الايمان ويقول بحسب الظاهر ان النبي لم يحكم بوجوبه فاذا كانت الشبهة
او مضيها واما في الكافر فلم يتعين ولبس مثلا والانكار الا لان ولكن هذا انما يتمشى مع عدم الشبهة كما ذكرنا اذ
كان قريب العهد والعصبة بالاسلام والمسلمين ونشأ في بلاد الكفر لا يلزم منه على عقابه المسلمين فربما خفي عليه بعض
ضروريات الاسلام واخبار النبي صلى الله عليه وآله فلو انكره لم يعلم من انكاره انكار النبي صلى الله عليه وآله فتفطن قوله والاكل
فيما لم يتخذ من الشعر الغالب الشائع فيما لم يتخذ من الشعر وان ابتدع المحدثون كان مع احتمال ان يكون معناه
لغة ايضا لانه حقيقة فيه لغة والاصل يتمم بعد ذلك حكمه بثبوت الحكم الملازم اسمه اي في عرفنا كما هو الظاهر النقد
الحقيقة اللغوية على عرفنا وان حمل على ما يثبت الطهارة عليه في عرفنا الاسم فالاسم لم يبعد ترجيح العرف على اللغة لكن حمل
الكلام عليه بعيد جدا كما لا يخفى على المتامل ونقل السيد المرتضى رحمه الله تعالى عن ضمرة انه قال الغراء الذي تولى الصلاة

اي ولو كرها

عنها هي الفقاع قال وعن ابي هاشم الواسطي ان الفقاع نبيذ الشعير فاذا نش فهو خمر قال وعن زيد بن اسلم الغبيراء هي الاسكركة
وعن ابي موسى انه قال الاسكركة خمر الحبشة وظاهر ما نقلناه عن ابي هاشم ان الفقاع حقيقة في المتخذ من الشعير وظاهر كلام السيد
في الانتصار تصديقه لهم في ذلك وكذا ما نقلناه عن عمر ان الغبيراء هي الفقاع لكن في النهاية ان الغبيراء ضرب من الشراب يتخذه
الحبش من الذرة وتسمى السكركة وقال ثعلب هو خمر تعمل من الغبيراء هذا التمر المعروف انتهى وبالجملة فحقيقة الفقاع لم يظهر لنا
قوله مع حصول نجاسته وهو النشيش والغليان على ما نقلوه وانتسابه الى ما لا اذ اعلم ثبوت نجاسته فيعلم انه ليس بالفقاع
الذي هو ذا الاحكام فيه فالاظهر ان يناط الفقاع على ما يطلق عليه عرفا ولا يذهب علينا ان مع الاشتباه ايضا ثبوت الحكم بمجرد الاطلاق
عرفا لا يخلو عن اشكال لاحتمال تغير العرف فيه وعدم اطلاع اهله في زماننا على حقيقته ومعناه فلعل اصطلحوا على اطلاقه على غيره
على انه لو كان ذلك اصطلاحا جديدا لا يظهر به ولم يرجح بتوقفه ان الاصل عدم تغير العرف ليكون حجة فافهم قوله لعدم وقوف
على دليل يقتضي نجاسته يمكن الاستدلال عليه بما رواه في الفقاع باطلاق الخمر عليه في موثقة معوية بن عمار وصحيحه
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعرف انه يشربه على النصف
فاشربه بقوله وهو يشربه على النصف فقال لا تشربه الحديث ويؤيده ما رواه عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يهدي الي البختج من غير اصحابنا
فقال ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل فاشربه فانه يستفاد منهما ان حكمه حكم المسكر فتدبر قوله وان
دخل في حكمه حيث يذكر اي وان كان ممن يذكر العصير يذكره على انه في حكم المسكر لانه يحكم بحكم اسالة الله ولا يعلم انه يلحقه
في السكر وكلامه لم يطلق ولم يذكره فلعله لا يقول هو بكونه في حكمه او المراد وان دخل في حكمه حيث يذكره في حكم كان
في السكر وسائر احكامه فان دخوله ح لا يدل على دخوله مع الاطلاق بدون هذا التعميم ايضا ويمكن ان يقال انه ما في نجاسته فيه
على انه يجعله هنا في حكم المسكر كما فعل في بعض كتبه فقول العلامة في تركه قوله لاجل الصلوة وكذا الطواف ودخول المساجد مع
التعدي او مطلقا على الخلاف في موضعه ثم المراد بالوجوب في الثلاثة الاخيرة هو الوجوب الشرعي وفيما ذكر قبلها هو الوجوب
الشرطي او ما يعمه اذ لا يدل في صحيح الوجوب الشرعي فيه ما لم يضافه تقييدا لو ترك بها لا ان يحمل على ان حالها على الظهور فافهم
قوله وعن الاواني وكذا المأكول والمشروب القابل للتطهير وكذا كلما يتوقف استعماله على التطهير قوله والضرايح جمع ضريح
وهو القبر قوله وعن دون الدرهم البغلي بمخيلة الدال كان يقدر الدرهم الذي هو مخصوص الزايد بوجوب الازالة قوله وقضية الا
تقتضي دخوله في العموم الا ان يتمسك بما اشرنا اليه سابقا من ان يحمل على الاستثناء هذا القدر ولا يبعد الاحتمال استثنائه
من حيث النجاسة الدموية لا مطلقا ولذا لو اصاب عن هذا القدر اذا اختلط بنجاسة اخرى كالبول مثلا لا نجاسة نجس
العين لعل النجس الدم بها النجاسة الاخرى ولكن ليس فيه مجال وبالجملة فاستثناء دم نجس العين لم يجر ضعف استثناء الدماء
الثلاثة لعدم النص فيها ايضا كما اشرنا اليه سابقا سوى ما في خبر ابي بصير في خصوص الحيض وفيه البرهن ولعل فيها دليل
اخر ايضا يمكن التمسك بكون استثناء دم الحيض بهون الحكم مقطوعا به في كلامهم والحق به النفاس وجمع من بعد الكثر

الاخرين

الاخرين واما استثناء دم نجس العين فليس بظاهر الشهرة وان ذكره جمع منهم كالراوندي وابن حمزة والعلامة قوله
والعفو عن هذا القدر مع اجتماعه لا يخفى على من نظر في كلام الاصحاب ان العفو عن هذا القدر انما هو ما دون الدرهم
موضع وفاق سواء كان مجتمعا او متفرقا وانما الخلاف في قدر الدرهم كما اشرنا اليه والثانية فيما اذا تفرق الدم وكان بكل واحد دون
الدرهم على القول الاول ولا يزيد عليه على القول الاخر وزاد مجموعه على القدر المعفو فهنا البعض يقول بالعفو مطلقا وبعضهم
بالعفو لا مع التفاحش وقدره بعضهم بقدر شبر وبعضهم بربع الثوب وبعضهم بما يخشى في القلب وبعضهم جعل المرجع فيه الى
العرف وبما قررنا يظهر ما في كلام الشارح اذ لو حمل قوله ومع تفرقه على تفرق المقدار المخصوص كما هو ظاهر يخفى انه لا قول
في محل الخلاف في عفوه وان حمل على تفرق الدم مطلقا من غير تقييده بالقدر المخصوص فيحتاج ان يقول لا جودها الخلافة
بالجميع بما انه يقدر مجتمعا فان زاد على القدر المعفو لم يكن معفوا والا كان معفوا وقيل بعفوه مطلقا بالشرط المذكور
وقيل بعفوه كان الافحش التفاحش على ما ذكر ما لكن يحتمل نظم الكلام كما لا يخفى على من له دربة بلسان العلماء قوله احوطها
الاول ولعلها انها الزايد في وجوب ازالته ولان المتنجس بشيء لا يزيد حكمه عنه بل ربما نقص ثبوتا وبها الفرع لا يزيد على المسلمة و
العلاقة في المتنجس بجوباز ان الصلاة فيه ليس بعمومه فوجب ازالته بالاصل السالم عن المعارض ولان الاخبار بالنقلة المسند
لكثرة الوقوع وقال شيء موجود وصورة النزاع لندوره وضعف الوجهين ما كما في المعارك ولا يخفى انه لو وجد دليل
دل على وجوب ازالة كل نجس فالاظهر ما ذكره في المنتهى والعفو عن الاصل لا يستلزم العفو عن الفرع لجواز ان يكون عفوا الاصل
باعتبار المشقة والاحتراز عنه وهي غير موجودة في المتنجس كما ذكره العلامة في الوجه الثاني وان لم يوجد ما يدل على ذلك
فالاظهر الاختيار في المدارك لعله يحضر في المقام ما يدل على هذا المفهوم فتبصر قوله نعم يعتبر التقدير بهما فان بلغ مجموعهما
قدر الدرهم او زاد على القولين وجب ازالته والا فلا قوله ولا ثوبه الذي هو شرط في الصلوة لا يخفى ما فيه من التمحل الا
عدم تعلقه بيده المتصل وثوبه الذي هو شرط في الصلوة لا يوجب اهمال الحكم مع انه حكم بوجوب ازالتها عن الثوب والبدن
والثوب يشمل ما لا يتم فيه الصلوة وما يتم من الملابس لا ملابسة بمعنى اللباس فالابد من استثناء ما يستثني منه لكن يظهر من
كلام جمع منهم كصاحب المدارك انهم تمسكوا في جواز الصلوة فيما لا يتم فيه الصلوة مع النجاسة بتخصيص الثوب عرفا وعادة
ما يستفاد من الاحتجاج اشتراط طهارة الثوب والبدن بل حمل في المدارك الاصل في الاستدلال ذلك وابى بالاجماع
الوارد فيه فلعدم صحة سندها فيمكن ان يكون نظر الشرح هنا الى ما المقصود حكم بوجوب ازالة النجس عن البدن و
الثوب والمتبادر من الثوب عرفا هو الذي هو شرط في الصلوة اي ما يمكن به ستر العورة كما في الوجه الاحتياط احتياطا
الا استثناء ما لا يتم عنه يمكن مع بعد حمل العبارة عليه فيما فيه فالاظهر الاكتفاء في الجملة ان عانية الاحتياط التي
في الوجه وترك كثير من الاحكام في هذه الرسالة ولعله كان لرد باعث عليه كالاستعجال وضيق المجال على ما نقل والله تعالى
يعلم قوله وكذا يعتبر العصر بعد ما لا يجب له كذا علم انه ليس في الروايات على ما رايته حديث العصر سوى ما في رواية الحسين بن

بعدم مطلقا او بعضهم

قال في القاموس السكركة بالضم وسكون الراء ... شراب ... من الذرة

فاذا كان ... الفقاع ... الذي يعمل من الشعير

ان العلاقة في بول الصبي انه ينصب على الماء قليلا لانه يتحصر والغسل للصبي فيها على الرضيع بقرينة الاكتفاء بصب الماء القليل فيه
اذ من البعيد من الاصحاب ان يكتفوا في البول كما تضمنه سند الخبر لم يكتف بذلك الواحدة الا في الرضيع والحمو فيه عنده
الا ان يحمل على الاستحباب ويرجع الى ما ذكر فيه على وجوب العصر في غيره نعم لا يبعد القول بالاستغناء عن [illegible] بل على الغسل
بطريق الاولى وانما استند الاصحاب في الحكم بوجوب العصر تارة بادعاء انه معتبر في مفهوم الغسل وبدونه يكون صبا لا غسلا
وتارة بان النجاسة ترسخ في الثوب فلا تزول الا بالعصر يعني ان العصر يحتاج اليه لاخراج اجزاء عين النجاسة التي رسخت في المحل
وتارة بان الماء ينجس بملاقاة الثوب فيجب ازالته بقدر الامكان وفي كلام الشارح هاهنا اشعار بهذا ولا يخفى ما في الوجوه وعلى
تقدير العمل بها فالعمل بمقتضاها لا يخلو عن خلل اذ الاول يقتضي اعتباره في كل ما يجب غسله في كل مرة والثاني يقتضي الاقتصار
عليه فيما علم دخول شيء من اجزاء عين النجاسة فيه وتوقف اخراجه على العصر والاكتفاء به في الغسلة الاولى خاصة اذا علم خروج
بزوال والثالث يقتضي الاكتفاء بعصر واحد بعد الغسلتين لحصول الغرض به وعدم الفائدة في فصله قبل الغسلة الثانية بل تلقى النجاسة
مع العصر وبدونه كما في المدارك وفيه تامل اذ يمكن ان يقال على القول باعتبار الغسالة يحصل باعتبار الغسلة الاولى تخفيف في
نجاسة المحل وباعتبار الغسلة الثانية تزول نجاسته بالكلية وحينئذ فعلى تقدير القول بنجاسة الماء بملاقاة النجاسة لا يحصل
التخفيف في نجاسة المحل ما دام الماء سائلا باقيا فيه لتنجسه بنزول النجاسة فاذا ازيل الماء بالعصر يحصل التخفيف له كذلك وحصول
الماء ثانيا بما بقي فيه من النجاسة ولا يتصور ان الثاني حتى يطهر المحل بالكلية وعلى هذا لا يحصل الغرض بالعصر بعد المرتين
على الوجه الثالث بل يمكن باعتباره في كلام من جعل القول بنجاسة الغسالة في المرة الثانية مالهم والاكتفاء بالعصر الاول على
القول بطهارتها اذا عرفت هذا علمت ان الحكم بعصر واحد بينهما يمكن ان يكون مذهبا لمنه كما نقل عنه في المدارك انما
على ان اعتماده على الوجه الثاني او على الثالث مع عدم تعوده بنجاسة الغسالة في المرة الثانية اذ لا يظهر اجابة في المسالة حتى
يمكن بها اتكال ولذا ترى الصدوق بين بطلان العصر بعدها وبين ما المدارك انسبه على الوجه الثالث على ما ذكره وعلى
فلا يرد على المصنف في ترك العصر بعدها وقال المصنف في الذكرى ولا يجب العصر في غير القليل من الماء وفيه بحث لوجوب اخراج
النجاسة الاولى الرطبة [illegible] النجاسة مع الماء عن الجفاف الجرد الشيء وان تخير بانه يمكن حمل ما ذكره من التطهير
على ما نقلنا من الوجه الثاني وفيه ما مع العصر يخرج بعض اجزاء النجاسة مع الماء مظنونا او معلوما بحكم الطرف في كلامهم
على العلم بخلاف في الغسل والجفاف الجرد ويمكن ان يحمل على وجه اخر غير الوجوه المذكورة من نفسه او بحمل ما نقلنا من العجم
الثاني على وهو ان يكون بناؤه على [illegible] ان الغسالات اي بعضها او اثرها يخرج مع الماء بخلاف الجفاف الجرد ولعل هذا
بعبارته لكن لا يخفى خلافه نعم [illegible] يدل على اعتبار العصر يمكن ان يصلح هذا اسرار الاحتياج ولعل مراده [illegible] حمل كلامه
هو هذا والاظهر ان يبنى الحكم على ما ذكرنا وان صح ذلك ثم على تقدير البناء عليه يمكن ان يقال بكفاية العصر في المرة الا
لحصول الغرض المذكور به ويمكن ان يقال باعتباره في كل مرة بناء على ان الغسلة الثانية ايضا لا تزيل تلك النجاسة فلا بد فيها

من تصريح خروج ثلث البقية قولين لما لا يثبت الا بالعصر فتدبر قوله بل هي مساوية او اضعف حكما هذا في مقابل السند وكفى فيه
الاحتمال ولا يلزمه البيان وما ذكره من حكم الدم مؤيد للاحتمال الثاني في خصوص الدم وهو يكفي لتقوية السند لكن يمكن
التمسك في دفع المنع والسند بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول
فان قيل الغرض منع الاشدية في غير البول مطلقا كالدم مسلم ويكفي فيه احتمال المساواة او الاضعفية في بعض افراده فلا [illegible]
اشدية بعضها كالمني نقول انه لا يلزم على المنع دعوى اشدية غيره مطلقا بل يكفي اشدية بعض افراده كالمني ويحتج [illegible]
الحكم فيه بمفهوم الموافقة ونتمسك في الباقي بعدم القول بالفصل ولا يتوهم انه يمكن اجراء مثل هذا التوجيه في [illegible]
لانه اذا ثبت الحكم في بعضها كالدم تطرق في الباقي بعدم القول بالفصل اما اولا فلانه يمكن الا [illegible] الاشدية النجاسة على
المراتب فيطهر واذا امتزج الاخف يتوهم الموافقة ولا يمكن الاشد الا بالاخف على عدم اعتبار [illegible] الاشتراك
الاخف والاشد في حكم او لا ترى ان المفسر يغتفر المرتب في غير البول باعتبار الاشدية فلو لم يجز مساواة الاشد والاضعف
في الحكم لما ساغ ذلك بل كان على ان يعتبر في غيره اكثر من المرتين وهو ظاهر واما ثانيا فلان ما ذكره من حكم الدم لا يدل
على اخفية نجاسته اذ ربما كان العفو عن قليله باعتبار عسر التحرز عنه عادة ولزوم الحرج فيه لا لاخفيته وان تساويا
في النجاسة لو كان الدم اشد نجاسة ربما او في التطهير يجوز اشديته وفيه ان الرواية [illegible] على الاشد [illegible] نجاسته
بل ربما كان اشديته باعتبار احتياج ازالته الى الاحتياج السابق في البول وان كان اضعف نجاسة منه ولو سلم دلالتها على
انه اشد نجاسة فنقول لكونه اشد نجاسة لا يدل الا على التشديد في وجوب ازالته وبطلان الصلوة معه [illegible]
كيف يغسل فتامل قوله ويستثنى من ذلك بول الرضيع لا يظهر فيه مخالفة بين تعليق هنا للحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والظاهر ان المراد بالاكل الطعام الاكل المستند الى الشهوة و
ارادته كما ذكره في المنتهى لا مطلق الاكل فلا عبرة بما يعتقد دواء او غذاء في الندرة كما صرح به في المعتبر وينبغي ان يحمل الرضيع في كلام
الاصحاب عليه على هذا اي الرضيع الذي لم يتغذ بالطعام مطلقا ولا من كان [illegible] في الحولين اذ لم يعلق الحكم في الرواية على
الرضيع وقيده جماعة من المتاخرين منهم المحقق الثاني في شرح القواعد الرضيع بالذي لم يتغذ بغير اللبن كثيرا بحيث يزيد على
اللبن او يساويه [illegible] وفيه تامل فان الاكتفاء في الرضيع على كل من كان في سن الرضاعة ولم ينقطع عنها ولو
ساوى اكله رضاعه او زاد عليه لكن فيه بعد [illegible] الحكم في النص لم يعلق على الرضيع بل على عدم الاكل والقائلين بما ذكره الا زيادة
وصار على الاكل فقد [illegible] الشهوة اختصاص الحكم بالرضيع فلا يشمل الرضيعة ونقل عن علي بن بابويه انه ساوى بين بول الصبي
والصبية في ذلك وهو [illegible] قوله عليه السلم في الحسنة التي نقلناها او الغلام والجارية شرع سواء الا ان يحمل ذلك على السوق
بينهما بعد الاكل والحجة عن بعد فتامل قوله ولا يفتقر دخله اي تعدد صب الماء عليه اذا الغسل هو الصب مع العصر على ما
وقد يبقى العصر فيه او لا فلا وجه لتعدد الصب وذكر العلامة في الفرق بين الغسل والصب بانه لا بد في الغسل من جريان الماء

على المغسول بخلاف الصب اذ يكفي فيه غلبة الماء على النجاسة واما اصابة الماء بدون الغلبة فيحتمل التنجيس وعلى هذا فلا بد
فيه تعدد الغسل ولا العصر بل يكفي صب الماء عليه مرة كما يستفاد من حسنة الحلبي المنقولة لما تقدم قوله وهما اثنان في غيره
ابتداء كلام اورده ليرتبط بكلام المص بكلامه مع الاشارة الى ان الاستثناء من التعدد والعصر جميعا ثم استثناء الكثير و
الجاري هو المشهور بين المتأخرين وظاهر كلام العلامة في المنتهى اعتبار التعدد في الكثير والجاري ايضا الا انه اكتفى في تحقق
المرتين في الجاري بتعاقب الجريتين عليه وفي الكثير الراكد بالخضخضة والتحريك بحيث يمر عليه اجزاء غير الاجزاء التي كانت
ملاقية له اولا ونقل عن الشيخ نجيب الدين في الجامع اعتبار التعدد في الراكد دون الجاري وعبارة الصدوق وقد
في الفقيه ايضا تدل عليه وحكم المص في الذكرى بانه لا ريب في عدم اعتبار العدد في الجاري والكثير في غير الولوغ و
حمل الراكد في كلام الصدوق على القاصر عن الكر والذي يدل ... صحيحة محمد بن مسلم في الثوب اذا اصابه البول اغسله في المركن
مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة تصريح بسقوط التعدد في الجاري واما في الراكد الكثير ففيه ... مفهوما متعارضان
واما سقوط العصر فيهما فكأنه بناء على القول بان العصر لاخراج الماء النجس كما هو ظاهر كلام الشيخ هنا كما اشرنا اليه سابقا اذ الماء المغسول
به في الكثير والجاري لا ينجس فلا حاجة الى اخراجه واما على القولين الاخيرين فالظاهر ثبوته فيهما ايضا الا ان يبنى على القول الثاني ان
معتبر في مفهوم الغسل اذا كان بالماء القليل لا مطلقا كما يشعر به قولهم ... يكون حينئذ الاتصال قوله بناء على عدم اعتبار
كثرته واما على القول باعتبار كثرته فحكم الجاري مع القلة حكم سائر المياه القليلة فيعتبر فيه ايضا ما يعتبر فيها قوله ما ينفصل
الغسالة عنه بسهولة ولا ينفصل عنه الغسالة بسهولة كالعجين والطين لا يكتفي بالصب فيه لعدم انفصال الغسالة عنه الا
بالعصر كالثياب فلا بد فيه من صب الماء عليه حتى يعلم وصوله الى جميع اجزائه ثم العصر ان امكن وان لم يمكن فلا يطهر بالقليل
بل يتوقف طهارته على غسله في الكثير وكان هذا مبني على القول بوجوب العصر لاخراج الغسالة فتأمل قوله وكذا الاناء اي
يجب غسله مرتين في غير الكثير والجاري بناء على القول بالمرتين في البول وغيره كما اختاره المص لكن في تعدية الحكم الى الاناء اشكال
لاختصاص الصحيح من الاخبار الدالة على المرتين في البول بالثوب وورود بعض الاخبار غير الصحيحة في البدن ايضا فتعدية الحكم الى الاناء
على ... يحتاج الى ... وقد ورد في الاناء الاطلاق ... بالاكتفاء بالمرة الواحدة واختاره المحقق والعلامة وروايه اخرى
انه ... ثلاث مرات واختاره الشيخ في الخلاف قوله ولو بما الغسالة لا يعود اليه ... جعل صاحب المعالم هذا الاناء
مبنيا على نجاسة الغسالة وكان مراده انه على القول بنجاسة الغسالة وهي الماء المنفصل من المحل يحكم بنجاسة الماء بعد
افراغه من الاناء كنجاسة الاناء فعلى ما ينفصل من الاناء ... فلا ينبغي ان يعاد الى الاناء الذي قد غسل مرة وحصل تخفيف في نجاسته
والا تنجس بالاول كما كان ... في الاناء فليس كذلك لعدم نجاسته ... بعده
الاول في الاناء والثوب يحكم بطهارته ... يبعد ان يحمل الكلام على عدم عود الاناء الى الغسل الثاني ...
من ماء الغسل الاول وحينئذ يصح بناؤه على نجاسة الغسالة فتدبر قوله سواء في ذلك المثبت وغيره واشترط بعضهم في جواز

التطهير

التطهير على هذا الوجه كونه مثبتا بحيث يتوقف قلعه ... وحكم صاحب المعالم بانه لا وجه له قوله بان شرب مما فيه بطرف لسانه هنا
معنى الولوغ لغة كما نص عليه الجوهري وغيره وقال بعضهم انه ادخال لسانه فيه وتحريكه له وهو اعم والاولى اعتباره قوله قدم
عليه ... هذا هو المطابق لصحيحة ابي العباس عن الصادق عليه السلام وذهب الشيخ المفيد الى توسيط التعفير بينهما وسيأتي
غيره قوله مصحوبا بالتراب الطاهر ظاهره عدم اشتراط امتزاجه بالماء وان جاز ذلك لكن شرط ان لا يخرج التراب بذلك عن اسمه على
ما صرح به الشهيد في شرح الشرايع وظاهر كلام العلامة في القواعد المنع عن المزج ونقل عن الراوندي وابن ادريس
اشتراط المزج ومال اليه العلامة في المنتهى واما اشتراط الطهارة في التراب فهو ما ذكره جمع من الاصحاب منهم العلامة في
المنتهى معللا بان المقصود منه التطهير وهو غير مناسب للنجس واحتمل في النهاية اجزاء النجس ايضا لان المقصود من التراب الاستعانة
على القلع وهو يحصل بالنجس ايضا ولا يخفى ضعف الوجهين ولعل اشتراطه يحتاج الى دليل فالاولى التمسك بالاطلاق فالقاعدة ...
لاطلاق النص ودعوى ان المتبادر الى الفهم عند الاطلاق هو الطاهر على تقدير ... لا يخرج عن اشكال فتأمل قوله وان تعذر او
خيف فساد المحل ... النص لا يخلو ... بالفساد على الثاني وذهب الشيخ الى انه لو لم يوجد التراب
ووجد ما يشبهه كالاشنان والصابون والجص ونظائرها اجزأ وتبعه من الحق بفقد التراب خوف فساد المحل به وربما
حكم بعضهم باجزاء الاشنان ونحوه مطلقا ... فلا يشترط في اجزائه فقد التراب او خوف فساد المحل
به وحكم الشيخ وجماعة من الاصحاب بانه لو تعذر التراب سقط اعتباره واقتصر على الماء اي على المرتين به او بالماء مرة اخرى
بدلا عن التراب والاقوى ما ذكره الشهيد قوله والحق بالولوغ لطع الاناء ... هذا الالحاق وانه ... في
شرح القواعد وحكم بطهوره ... لا ريب انه احوط ولا يلحق به وقوع لعابه فيه بل هو كسائر النجاسات على المشهور وقال
العلامة في النهاية لو حصل اللعاب بغير الولوغ فالاقوى الحاقه به اذ المقصود قلع اللعاب من غير اعتبار السبب المحقق
للقبلة ومن يتبعه مطلق المباشرة بالولوغ قوله ولو وقع ... في الكثير ... الجاري على المشهور ... بعد التعفير والشيخ في الخلاف
والمبسوط اعتبر التعدد في الكثير ايضا وبقطع المحقق في المعتبر واكتفى في تحقق التعدد في الجاري بتعاقب الجريتين عليه قوله خروجا
من خلاف من اوجبه وهو ابن الجنيد فانه نقل عنه انه حكم في ولوغ الكلب بانه يغسل سبعا احديهن بالتراب قوله في الفارة
والخنزير اي موت الفارة وولوغ الخنزير وكان ... تسامح في العبارة اعتمادا على ما هو المشهور في كتب القوم وفي الكلام مسامحة
اخرى وهو ان السبع في الفارة والخنزير بالماء بدون التراب والسبع المعتبر في الولوغ ينبغي ان يحمل على ان احديهن بالتراب
لما ظهر مما نقلنا عن الموجب وهو ابن الجنيد ولانه لا دليل على الطهارة بالسبع بالماء ولا على السبع بدون التراب مع وجود
الامر بالتراب فيه فضلا عن ان يحكم باستحبابه ... ان ظاهر العبارة يوهم كون السبع فيهما على نهج واحد ويؤكد هذا الايهام ...
قوله بالماء هنا اذ يوهم ان السبع كلها بالماء بدون تراب ... والاقوى في ولوغ الخنزير وجوب السبع بالماء فلعل
هناك على ان الرابعة على الثلث المذكورة بالماء حتى لا يتوهم كون الرابعة على السبع هو المسح بالتراب قوله الا ...

التقي

اشارة الى ما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في الاناء يشرب فيه الخمر قال يغسل سبع مرات وحمله المصنف على الاستحباب
جمعا على الوجوب لعدم صحة سنده باشتماله على جماعة من الفطحية واما الرواية التي وردت في الخمر بخصوصه كما سنبين
اجمال في الكلام او لا يمكن الاخر فكلها كلها يصلح وجها لعدم القول بالوجوب فيما يخص الاخرى اسالا [illegible] في الفارة
على ما ذكرنا واما رواية الخنزير فصحيحة فيتجه الوجوب ولا يختص بالخنزير ثم لا يخفى ان مورد الرواية هو الجرذ وهو نوع
كبير ومنه الى اوالدنا الجرذ كبير الفار فينبغي قصر الحكم على موردها كما اشار اليه المحقق الثاني ترجيحا للاستصحاب الثابت في
الفارة كما هنا وقال المحقق الثاني في شرح القواعد الظاهر عدم التفاوت نظرا الى الاطلاق اسم الفارة على الجميع وهذا منه
غريب جدا فان اشتراك الجميع في اطلاق اسم الفارة عليها لا يقتضي اشتراكها في الحكم لجواز اختلافها بالنوع واختلاف الحكم
بسبب ذلك واسم الفارة هاهنا نوعان فانه لا يصح استدلالنا بالعموم فيكفي بجواز اختلافهما حكما نعم لو علق الحكم على الفارة لكان اطلاقها
على الجميع يقتضي اشتراك الجميع في الحكم وليس كذلك بل علق على الجرذ فتدبر قوله ويستحب في الباقي الحاق العبارة وهذا هو القول باستحباب الثلث
لما حكم بخلافه فيكون حكمها حكم سائر النجاسات في وجوب المرتين على راي المصنف والتعدد المراد على راي غيره وذهب بعضهم الى
الثلث في الفارة قولا يطهر بدونه لانه يبقى وجوبها في سائر النجاسات كما سيقول عن الشيخ وذهب الشيخ الى ان ولوغ الخنزير يحكم
ولوغ الكلب متمسكا بان الخنزير يسمى كلبا في اللغة فيدل الاناء يغسل ثلث مرات من سائر النجاسات للخنزير وحملها على الاول
فمنع الاطلاق واسم الكلب على الخنزير حقيقة وقضى الثاني يمنع وجوب الثلث في السائر على ان مقتضى الوجه الثاني وجوب الاكتفاء بالثلث
بالماء وعلى الوجه الاول يجب اعتبار التراب فيها كالكلب فينبغي ما نافي فتأمل قوله لصحة رواية وهي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى
قال سألته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع قال يغسل سبع مرات ولا يبعد حملها على الاستحباب كما فعله المصنف لعدم ظهور قائل
بمضمونها وكيفيته على الاستحباب مع انه ليس بلفظ الامر والحكم بالوجوب بناء على هذه الاخبار بناء على انها بمعنى الامر لا يخلو عن تأمل
تأمل قوله وهذا يتم فيما يغسل مرتين لكن المراد ان هذا انما يتم فيما يغسل مرتين مثلا لا لخصوصيته في النجاسة واما اذا كان
متعلقا لخصوصيته في النجاسة فلان الثلث النجاسة نفسها كالولوغ فلا اذ لا يلزم ان النجاسة فيه ليست الا نجاسة الكلب و
الخنزير مع انه لا يجب السبع فيها اذا لم تصبه بطريق الولوغ فيعلم ان وجوب السبع في الولوغ كما هو المشهور بين المتأخرين في
الخنزير ونقلنا عن ابن الجنيد في الكلب انما لخصوصية فيه وان لم تكن معلومة لنا فالحكم بوجوب السبع في غسالته
مشكل اذ غاية الامر ان يسلم ان نجاستها نجاسة الكلب او الخنزير فيجب فيها ما يجب في غسلهما لو اما كون حكمها حكم الولوغ فلا اذ
لا تسمى ولوغا والسبع انما ورد فيه وعلى هذا فلا يرد ان يقال ان الامر في الغسالة مطلقا كذلك ولا اختصاص له بالولوغ اذ
الدم انما قلنا لا تتعدد ذلك لان كلام الشيخ مبني على تسليم ان الغسالة انما هي بنجاسة ما كانت الغسالة غسالة له
لكن يقول ان نجاسة الخنزير بخصوصية زائدة على النجاسة وعلق عليها حكم فلا بد الحكم بتعدي الحكم الى الغسالة لعدم وجود
الخصوصية فيها فهذا اولى ثم بنى الكلام على خصوص مذهب المصنف فان الحكم في الغسالة بما ذكره لا اختصاص له بمذهب المصنف

فيه ما فيه

ان على مذهبه لا يتحقق بالغسل تعدد الخصوصية النجاسة لوجوب الغسل عنده في الجميع حتى الولوغ مرتين نعم في الولوغ اشتبه
لخصوص النجاسة مع التراب الخصوصية لا اذا لم يكن الكلام الى خصوص مذهب الا ان الولوغ يغسل عنده متعددا له
خصوص النجاسة على بعض المذاهب كما اذا لوغ الكلام على مذهب المصنف رحمه الله يمكن ان يقول بعد المسح بالتراب يغسل الا
فحصل الغسل فيه ثلثا كما هو المشهور وبينهم انه يغسل في الولوغ ثلثا احديها بالتراب والمراد ان في غسالة الولوغ
لا يمكن الحكم باستحباب السبع في غسالة الولوغ لاختصاصها بالولوغ فتدبر واعلم ان هذا التحقيق ليس من متفردات الشارح بل
ماخوذ مما ذكره جمع من الاصحاب كالشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى فانهم حكموا بعدم تعدي حكم
الولوغ الى غسالته لاختصاص النص بالولوغ فحمل على الولوغ قياس لا نقول به وحكوا القول بالتعدي عن بعض العامة
ولا يخفى ان ما ذكروه على ما ذكره الشارح من منافاة المحقق الثاني لاسعدهم وحكم بان الغسالة حكم ما يعتبر في الولوغ
في غسالته لانها نجاسة الولوغ وكذلك ما استقربه العلامة في النهاية من الحاقها بالولوغ لوجود الرطوبة اللعابية فيها
لا يخفى وان حمل كلام الشارح على ان هذا التفصيل والفرق بين الغسالة الاولى والثانية على ما ذكر انما يتم على مذهب المصنف
فيما يغسل مرتين لا لخصوص النجاسة بل لوجوبها مرتين عنده في جميع النجاسات الا ولوغ القول بوجوب المرتين فالمرتين اثر
لوجوبها عنده في كل نجاسة ولا اكتفاء بالمرة في الثانية لحكم العقل بعدم زيادة نجاسة الفرع على الاصل لما الخصوص
الذي يجب فيه الزائد على المرتين كالولوغ فلا فان غسالة الولوغ لا تسمى ولوغا فاذا ورد في خصوص الولوغ ما زاد على
المرتين لا يمكن الحكم بوجوب ذلك في غسالته وهذا الكلام اشارة الى انه على مذهب من خص المرتين ببعض النجاسات
واكتفى في الباقي بالمرة لا يمكن اجراء هذا الحكم بل ينبغي عنده الاكتفاء بالمرة في الغسالة مطلقا فتأمل قوله سالم بتغير بالنجاسة
اي سالم التحقق فيه من جزء من هذه التفصيل فلا تحقق ولا هي منها فليست بطاهر قوله من سائر النجاسات التي تقبل التطهير ما دام
ان الماء مطهر من جميع النجاسات التي ذكرها في الجملة وان احتاج في بعضها الى شيء اخر فلا يرد النقض بالولوغ لاحتياجه الى
التراب وفيه بعد لان بدن الكافر يقبل التطهير بالاسلام مع ان الماء غير مطهر له كما ذكره سلطان العلماء وكذا الكلب
والخنزير وسائر الاعيان النجسة فانها تطهر بالاستحالة رمادا على المشهور بل ادعى الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وكذا بالاستحالة
ترابا او دودا في المشهور بل لا يطهر بالماء في صورة الاستحالة دودا وكذا بالاستحالة ملحا كما هو الاظهر وذهب اليه العلامة
الشيخ جمع من محققي الاصحاب مع ان الماء غير مطهر لها ولو قيل الدم ما ورد ان الماء يطهر كل ما يقبل التطهير
مع بقاء حقيقته فيرد ان الدم يقبل التطهير مع بقاء حقيقته بالانتقال كما ذكر في الدروس مع ان الماء غير مطهر
لكن وكذا العصير بالانتقاص على القول بنجاسته كما هو مذهب المصنف هنا وفي الدروس الا ان يمنع بقاء الحقيقة في الحالين اما
الاول فلانهم جعلوا الطهارة تبعا للانتقال باعتبار الانتقال قال في الذكرى يطهر الدم بانتقاله الى البعوض والبرغوث
لصيرورته الى اخرهما واما في الثاني فلان الدبس كان حقيقة اخرى غير العصير ويمكن ان يقال المراد ان الماء مطهر للكل

بلغ المقابلة

المسألة عشرة

[illegible] الولوغ [illegible] لخصوص الولوغ [illegible]

ما يقبل التطهير مع بقاء عينه وان لم يتوجه السعد التطهير بالماء وفيه بعد كما لا يخفى ويمكن دفع الجميع بان المراد ان الماء مطهر
لكل ما يقبل التطهير مع بقائه على اسمه الذي كان عليه في حال النجاسة وطهارة الكافر وكذا سائر ما اورد بالاستحالة
بعد التطهير اما في تطهيره فظ واما في مغالاته وان بقي فيه اسم الدم ولكن كان باق او لا اسم للاشياء بسبب الاحسان التطهير بسم بني
او برغوث وهو يكفي لعدم بقاء الاسم فتامل ويمكن ان يق المراد ان الماء مطهر للاشياء مطلقة من سائر النجاسات لا الاجسام النجسة لو خلا
يعتبر عدم تطهير ولبن الكافر ونحوه فانه عين النجاسة ونحوها في التي تقبل التطهير فهو احتراز عما لا يقبل التطهير كالمايعات
النجسة التي لا تقبل التطهير الا اذا استهلكت فالمراد فيها التطهير باعتبار المحلا اي لم يكن في المايعات واراد بكونه مطهرا من سائر
النجاسات كونه مطهرا لها مع بقاء المحل على حقيقته فاحتيج الى التقييد المذكور ولا يخفى بعده فتامل قوله مع زوال العين
عنها بها بشيء اخر فانه اذا كان للنجاسة عين يجب ازالتها بالارض بشيء ودلك ونحوهما كان يجف رطوبته بجرم الارض
عليها او مع السكون عليها ساعة ولو لم يكن لها جرم ولا رطوبة كفى مسح الحساس والفاء مع وجود العين انه لا يجب
ان الماء لا يرضى بل لو ازيلت بغير الارض كفى الاحساس بها … وفي بعض النسخ عنها بمشي بها او دلك وغيرها ويمكن
ان يحمل غيرها على ما يشمل … الا ان يغير الاسم قوله ما لم يخرج عن اسم الارض نقل في شرح القواعد عن مصنفه العلامة
انه اكتفى بالرطوبة ما لم يصدق عليها اسم الوحل واستضعفه فكان خروجه عن اسم الارض يتحقق عنده باطلاق اسم الوحل
عليه فافهم قوله واطلاق النص والفتوى يصحح المصنف في الذكرى باشتراط طهارتها وظاهر الخبر اشتراط جفافها او
يبوستها ونقل عنه في المعارات الباس فالمراد باطلاق الفتوى هو اطلاق فتوى الاكثر فتدبر قوله وخشبة الاقطع
كالنعل في الحكم اشكال الا ان يثبت فيها نقلا بالنسبة اليه وهو حرظ بل عبارته قوله تشعر بنقلها او اضعف منه
الحاقها باعتبار دخولها في الرجل هنا ولا يلحق بها اسفل العصا وراس الرمح وما شاكل ذلك كما صرح به في شرح القواعد
عدم اطلاق النعل عليها حقيقة ولا مجازا قوله ونقص البئر اراد به ما يشمل نزح الجميع لانه نقص بالنسبة الى ما يجدد
ابتغا فيهم قوله وتطهر العين القائلة على صيغة التفعيل وباطنها مفعول فيكون العين واخواتها احد المطهرات …
ما في حكمه مطهر الباطنها من التخلل بل الحول ان يحصل المطهر فيها لزوال العين ويمكن ان يقرا على صيغة المجرد ويكون
باطنها بدلا من الفاعل ويحصل المطهر زوال العين كما ذكرنا ويرد انه ليس الغرض منه بيان مطهر اخرى بل بيان الحكم فيها
من جهة اعتبار مطهر فيها ثم لا يخفى انه ان اعتبر مطهر فيها في المطهرات على ما عدها اثنى عشر وان لم يعتبر فاحد عشر وعلى التقديرين
فلا ينطبق على العشرة التي ذكرها اولا لانه ان يجعل الشارب في الولوغ مطهرا عليه بل داخلا في الارض و
ويحتمل في الشفا الثالثة بان يجعل المطهر مطلق الاستحالة الشاملة لما كان بسبب النار ويمكن جعل الانقلاب لم
داخلا في الاستحالة وما يؤيد هنا ان المصنف في البيان جعل الاستحالة شاملا لها فانه قال عند حصر المطهر والاستحالة
بالنار بحيث يصير رمادا او يصير دخانا … بالانتقال الى الحيوان الذي لا نفس له كدم البراغيث والبق ومن هنا …

وجه عدم ذكره للانشغال هنا … فالمقصود هنا عليه لا يخرج عن بعد ويمكن ايضا ان يجعل احد المطهرات النقص مطلقا
ليشمل نقص البئر وذهاب ثلثي العصير ويجعل عددهما اثنين على التفصيل والاخذ المطهر الذي تم به العشرة ما بينهما ويؤيده هنا
ان في بعض النسخ ليس علامة المثنى على لفظ الذهاب فيكون المتن هكذا او نقص البئر وثلثي العصير فتامل قوله بالمضمضة مرتين هنا
مع العلم بوصول الماء بالمضمضة الى ما وصل اليه النجاسة كان يطر الدم على الفم بعد دخول شيء في الاسنان ولما اذا
دخل شيء نجس فيها فلا يطهر بمجرد المضمضة مرة او مرتين ما لم يعلم وصول الماء اليه بتمامه وبعد ذلك ايضا كانه انما يكفي
ذلك فيما يقبل التطهير كالجامد واما فيما لا يقبل الا بالاختلاط كالمايعات النجسة فيعتبر فيه ايضا ذلك وكذا في …
الى العصير فلو احتاج اليه كما ذكرنا فالظاهر صحة طهره بدون ذلك والاحتياط بعلم قوله ولما له من الوضاءة اي التوضا والوضوء
الشرعي ماخوذ من الوضاءة التي هي في اللغة بمعنى النظافة والنضارة قوله والسبب اعم منهما فان المراد بالسبب ما له الدخل في وجود
مسببه سواء كان سببا تاما ام لا والمراد بالموجب هو السبب التام فالحدث في غير وقت وجوب مشروطه سبب هنا
وليس بموجب ومنه تظهر اعميته من الموجب واما اعميته من الناقض فكانه باعتبار ان المراد بمدخلية السبب هنا
… ان لم يدخل بالفعل وح فالحدث بعد الحدث سبب وليس بناقض بناء على حمل الناقض على الناقض
بالفعل لا ما يصلح لذلك ويمكن ان يق ايضا انه ليس المراد به هنا هو الموثر على ما هو مصطلح ارباب المعقول
بل ما بينا ولكون الشيء معرفا وعلامة وح فالحدث بعد الحدث سبب وان اعتبر المدخلية بالفعل ولم يكتف بالقابلية
ما ذكرنا اولا وما هنا جوز في علل الشرع توارد ها على معلول واحد فيه على الوجهين مع ما في الفرق بين الناقض والسبب
واعتبار الصلاحية او المعرفية في احدهما دون الاخر من التعسف … انما يفيد اعمية السبب من الناقض بوجه لا اعميته
منه مطلقا فلا يثبت بذلك ما لم يثبت كون كل ناقض سببا ولا دليل عليه بل لو كان الكلام في السبب والناقض
مطلقا او في خصوص الوضوء فدعوى تلك الكلية ظاهرة الفساد فالجنابة ناقضة للوضوء وليست سببا له وكذا
وجود الماء بالنسبة الى التيمم نعم لو اعتبر السبب والناقض بالنسبة الى الطهارة لم يتوجه النقصان وكانت الكلية ظاهرة
لكن الكلام هنا في موجب الوضوء لا الطهارة فاعتبارهما بالنسبة اليها لا يخرج عن بعد ويمكن ان يق ان غرضه اعتبار النسبة
بين الثلثة بالنسبة الى الوضوء باعتبار هذه الاسباب الستة لا مطلقا فلا يرد النقصان فتامل قوله كان بينهما عموم
من وجه وذلك لاجتماعهما في الحدث الواقع بعد الطهارة في وقت وجوب المشروط ووجود الناقض بدون الموجب
في ذلك الحدث قبل الوقت وكذا النجاسة العارضة للمتطهر بالنسبة الى الوضوء لكن ليس نظر الشرح اليه … لا حكم له
باعمية السبب مطلقا من الناقض كما اشرنا اليه ووجود الموجب بدون الناقض في الحدث الواقع بعد الحدث في الوقت
بناء على ان المراد بالموجب ما يصلح ان يكون موجبا وان علل الشرع علامات ومعرفات فكل منهما موجب بالفعل على قياس ما
مر في السبب ويمكن ايضا ان يجعل الموجب بدون الناقض بدخول وقت المشروط ويجعل البلوغ بالسن … بحاله

عدم علمهم امثال ذلك من الموجبات فتامل قوله فكان التعبير بالسبب اولى اذ لا منافاة في كون هذه الامور اسبابا للوضوء على
الطلاق فيحتمل كونها موجبات اذ لا بد من التقييد بكون عروضها في وقت وجوب مشروط واشار اليه بقوله اولى
ان الاخير في اطلاق الموجب عليها باعتبار ايجابها في بعض الاوقات اذ يكفي ذلك في وجه التسمية ولا يلزم في صحة التسمية
ثبوت لكل فرد منها فتامل قوله على وجه يليق تفصيله لما كان المراد هنا حصر ما يوجب الوضوء خاصة لا ما يوجبه وان
كان مع الغسل ولهذا لم يذكر الحيض والنفاس وكذا ان طلق الاستحاضة لم يبين ما يوجب الوضوء خاصة فلذا قيدها
بالوجه الذي يليق اشارة الى القليلة او ما يشمل الاخرين ايضا بالنسبة الى وقت لا يوجبان فيه الا الوضوء كما عدا الصبح في المتوسطة
والعصر والعشاء في الكثيرة قوله المعتبر بينها وهو اولى لانه كان غرضه دفع ما يتوهم من عبارة المصنف انها تقتضي صحة
النية المقارنة لابتداء غسل الوجه مطلقا وان كان الابتداء من اسفل الوجه وليس كذلك بناء على ما هو المشهور ومختار
المصنف في سائر كتبه من وجوب الابتداء بالاعلى فدفع ذلك بان المراد بغسل الوجه الذي يجب مقارنة النية له هو الذي
ابتدا به من اول جزء من اعلاه اما بناء على حمل الغسل على الغسل الشرعي والغسل الشرعي للوجه هو ذلك او بناء على ظهور ان
لا بد من مقارنتها لاول افعال الوضوء ويحتمل ذلك الوجه ليس من افعال الوضوء ولا يخفى ما فيه من التوهم وعدم الحاجة
اليه في مثل هذا الكتاب اذ ظاهر ان المراد بغسل الوجه هنا لما كان مجزيا شرعا فيبنى على المذهبين في المجزي منه واما الاعتراض
على المصنف بانه لم يتعرض هنا لوجوب الابتداء بالاعلى مع انه المشهور ومذهبه كما يشهد به سائر كتبه فيدفع بانه اكتفى عنه بذكر
التحديد للوجه كما اكتفى بمثل ذلك في اليدين كما يشير اليه الشارح فافهم قوله لانه خارج عن الغرض بالنسبة الى ما هو المقصود من
هنا الواجبات اذ لا بد فيه من تخصيص الوضوء بالواجب فلا يتصور فيه الندب ويمكن ان يجعل الغرض بمعنى الواجب وان
يكون بالغير المجموع واحد فافهم قوله او موافقة لنقلها او لكونها اهلا للعبادة او لان العبادة شكر لنعمه قوله او
طلب الاجر عنه وبذل ما يحصل من الثواب في حكمه طلبه خوفا من عقابه على تركه وتفصيل المسئلة في قواعد بطلان العبادة
بها لتحصيل الثواب اي طلب الثواب والخوف من العقاب وبه قطع السيد نجم الدين بن طاوس وحكم بان فاسد ذلك
انما قصد الرشوة والمعاوضة لم يقصد وجه الرب الجليل وهو ذا يحتمل ان يكون سقيم وانه عبد لئيم والقدماء المختار المشهور في الصحة
والمذكور على صحة العبادة بها لانه الوعيد لا بد لكل الآي والاخبار عليه واشعار الترغيبات الكتاب والسنة بها وان كان الاولى
الاخلاص ... امتثال الامر وموافقة مرضاته اولى واعلى رتبة والتفصيل في شرح القواعد للمولى الديلمي شيخنا قوله تشبيها بالقرب المكاني
كان جعل القرب حقيقة في المكاني فاشار الى ان اطلاق القرب بالقصد المذكور على احد الوجوه باعتبار تشبيه ما يترتب
عليه من القرب المعنوي بالقرب المكاني ويمكن ان يحمل ذلك متعلقا بالاجر فقط كما هو ظاهر عبارة الذكرى بناء على جعل القرب
حقيقة فيما يكون بالقرب المكاني فلا اطلاقها اعتبار التشبيه فافهم قوله او مجردا عن ذلك فانه غاية كل مقصد اي مقصد
فعله بجعل الغاية فعل الله تعالى مجردا عن قصده ما ذكر من امتثال الامر وغيره بناء على انه تعالى غاية كل مقصد وانتهى خيرة

بان يقول الحكماء انه تعالى غاية الغايات وغاية كل مقصد باعتبار ان مرادهم بالغاية ما يكون سببا لفاعلية الفاعل و
كان سببية فاعلية كل فاعل ينتهي اليه تعالى لكونه بجوده وظاهر ان الغاية التي يعتبر قصدها في العبادة لا يكفي فيها مجرد
ذلك فالصواب انه لا بد من قصد فعل الله تعالى على احد الوجوه الذي ذكرها اولا فتامل قوله والاستباحة مطلقا
اي في جميع افراد الوضوء ولما كان الكلام في الوضوء الواجب اي بحسب اصل الشرع وكل وضوء كان فيه رفع
وانما قيد بالواجب باصل الشرع لئلا ينتقض بنحو وضوء الحائض للذكر وقت الصلوة انما وجب بالنذر هنا واما الاول
الكلام في الوضوء الذي هو من اقسام الطهارة فلا تتحقق الاباحة في الطهارة على اصطلاح المحقق المشهور والمراد بالاول
في الجملة احترز بها عن نحو الناقصة ليشمل وضوء الحائض مثلا للصلوة لان له دخلا في الاباحة فتامل قوله او الرفع
حيث يمكن كما في غير دائم الحدث من المستحاضة والمبطون والسلس واعلم انهم قالوا ان المراد بالحدث هو الحالة التي لا يباح
معها الدخول في الصلوة ونحوها مما يتوقف على الطهارة فان اريد انه لا يباح معها الدخول فيها اصلا الحدث في دائم
الحدث غير رفع بالطهارة لا لاستباحة الدخول في الصلوة لا يباح في استباحة الصلوة فيستلزم رفع الحدث ايضا وان اريد
انه لا يباح معها الدخول فيها الا الضرورة ونوع رخصة فيمكن ان يتحقق في دائم الحدث وكذا المتيمم انه لا يرتفع عنه الحدث
وان استباح الصلوة وهو حالة فيها لا يمكن معها الدخول في الصلوة الا باعتبار عذر من كونه دائم الحدث
او انه لا يجد الماء ورخص في التيمم معه وعلى هذا فاستباحة الصلوة لا تستلزم رفع الحدث وكلام الشارح مبني على هذا
الوجه وكذا ما حكم بالمصرح في الدروس من ان المبطون والمستحاضة والسلس نوو الاستباحة او رفع ما مضى فخوية
رفع ما مضى كانه باعتبار ان الحدث الماضي يرتفع عنه بالطهارة بعده بالكلية بحيث لو لم يكن للحدث حالة لم يكن فيه مانع
من الصلوة واما الحدث الحال فلم يرتفع عنه بالكلية وانما يجوز الدخول في الصلوة معه للضرورة فلا يجوز لمثله
بل هو بعد الطهارة السابقة في رفع الحدث اللاحق مع الصلوة اعتقادا من غير تحليل لها في تحصيل وهو في الحكم
وانما للعلوم دخلها في رفع السابق فلا يمكن نية الرفع الا بالنسبة اليه على هذا القول يجب التعرض في النية لرفع الحدث
بل الاستباحة لانه ضعيف لم يدل عليه دليل صالح والحاجة الى تفصيل الكلام في هذه المباحث فتامل قوله والمراد رفع حكم
الحدث كانه يريد الحدث على ما صدر عنه من موجبات الطهارة فيحكم بانه بعينه وقوعه لا يرتفع فيجب ان يحمل على رفع حكمه
وقد عرفت ان مرادهم هو الحالة المذكورة فيصح رفعه والعمل على ظاهره لا يحصى رفع ما تحقق منه في الزمان السابق لتوجه
ايضا انه اذا رفع لا يرتفع بل يمتنع ان ترتفع تلك الحالة بعد الطهارة وتنقطع استمرارها فتدبر قوله حيث يكون الفعل مشتركا
اي جائز الوقوع ... الواقع على وجهين كمن عليه صلوة الظهر اداء وقضاء فطلب ان يعين ان ما يفعله اداء
او القضاء ولما لم يكن عليه الا الاداء او القضاء فيكفي قصد صلوة الظهر بدون التعرض الا الاداء او القضاء مع علمه بكون
في الوضوء اشتراكه في الوجوب والندب على ما ذكره الشارح فيكفي فيه قصد الوضوء تقربا الى الله ولا حاجة الى التعيين واما

او ندب بوجه ما ذكره سلطان العلماء من انه لا فرق بين ان القائل بلزوم التعيين في نظر المكلف في حال النية يعني به انه لا بد اذ لا دليل
على لزوم تعيين المكلف ذلك الخصوصيات الظاهر بكون الاشتراك في الواقع لانه اذا قصد ذلك الفعل قربة الى الله تعالى وليفعل لا
على وجه واحد فقد نوى ذلك الفعل ولا دليل على وجوب ان يعين وبلاحظ انه اداء او قضاء او واجب او ندب كما لا دليل
على بيان الخصوصيات الاخرى ما يتصف به الفعل سلمنا عدم كفاية التعيين في نفس الامر ولزوم التعيين في نظر المكلف لكن
نقول ان ذلك انما هو مع عدم تحقق التعيين وتحقق الاشتراك الذكري اشتراكا كون الفعل في رمضان وغيره وما كان من رمضان
وحينئذ لا في الواقع في سلك لزوم التعيين فيه وانما قلنا لم يكن ههنا بالاشتراك واحتمال الاشتراك كما في الوضوء لم يعلم ما ذكره الشارح
من عدم الاشتراك فيه فلا دليل على عدم كفاية قصد ذلك الفعل مطلقا او لزوم قصد انه اداء او قضاء او واجب او ندب فتأمل قوله
حتى في الوجوب والندب لما كان عدم الاشتراك في الوضوء بين الافراد المختلفة في الكمية والكيفية او همها مقام الظاهر اختلاف
غيره من العبادات كالصلوة وانما الاشتراك الذي يتوهم في الوضوء هو اشتراكه بين الواجب والندب جعل ذلك فردا خفيا
واشار على نفيه بما ذكره قوله لانه في وقت العبادة الواجبة الخ وكذا وكذا مع وجوبه بنذر او شبهه قال سلطان العلماء
فيه نظر لان تمام ان في وقت العبادة الواجبة لا يكون الا الوضوء الواجب لان الوضوء في كل وقت مستحب ولا يخفى ما فيه لان اذا
وجب عليه الوضوء بوجوب الصلوة مثلا كيف يكون مستحبا ولعل مراده ان الوضوء في كل وقت غاية تستحب الوضوء لها
كالكون على الطهارة مثلا فيجوز المكلف الاتيان بالوضوء المندوب لها وان وجب عليه لغاية اخرى ويصح
قصد الندب فيه بل ليس بعض كونه مندوبا في نفسه مطلقا حتى يكون فاسدا بالعلة بل كونه مندوبا لتلك الغاية
والحاصل انه يقصد الوضوء ندبا للكون على الطهارة مثلا لكون الوضوء مندوبا له من غير قصد الى كونه واجبا عليه
من جهة اخرى ولا دليل على عدم جواز الوضوء على هذا الوجه ومع ذلك يحصل الاشتراك في الوضوء ايضا واعلم ان القول بان الوضوء
لا يكون في حال واحد واجبا وندبا هنا بل مع اشتغال الذمة بمشروط به واجب وبدونه مندوب هو المشهور بين الاصحاب
وظاهرهم ان المراد انه لا يجوز الوضوء بقصد الندب مع اشتغال الذمة بمشروط به وتوجه عليه ما اشرنا اليه
الآن وبقي ان بناء كلامهم على اشتراط قصد الوجوب والندب في النية بمعنى وجوب قصد حال الفعل في نفسه مطلقا
من غير نظر الى الخصوص فانه لا ريب لانه لا شك في وجوب الوضوء عليه عند اشتغال الذمة بمشروط به فاذا وجب عليه قصد ذلك
فلو لم يقصد فلا ندب وقصد الندب باعتبار خصوص بعض الغايات لم يصح وضوؤه لكن اثبات اشتراط قصد الوجوب والندب
على هذا الوجه ونحوها القائل وكيفما كان فكلام الشارح ههنا ليس مبنيا على ما ذكره من عدم اشتراط قصد الوجوب والندب
في النية وانه لا اشتراط فيها الا القربة والتمييز حيث يقع فيه الاشتراك لكن لا يتصور الاشتراك في الوضوء حتى بين الواجب
والندب فيتوجه عليه ما ذكرنا من انه يتصور الاشتراك فيه ايضا بان ينوي الوجوب او ينوي انه مندوب لغاية تندب لها
الوضوء ولا دليل على عدم جواز الوضوء على هذا الوجه فاثبات عدم الجواز بناء على اشتراط قصد الوجوب والندب في

فهو باطل بعض كونه

رحم

ائية ما لا يفيد في توجيه كلامه ههنا وقد تصدى والدي طاب ثراه لابداء وجوه من الاستدلال على عدم جواز
الوضوء المندوب مع وجوبه بسبب من الاسباب وزيف كلا منها ثم حكم بان هذا الحكم مما يشكل اثباته فالظاهر جواز الوضوء
ندبا حال اشتغال الذمة بوجوب الوضوء فان جوزنا التداخل كما هو الظاهر يكون كافيا عن الواجب ايضا والا يبقى الوضوء
الآخر للواجب فمن اراد الاطلاع على الوجوه المذكورة وما اورد عليها فليرجع الى شرح الدروس وانما ذكره سلطان
العلماء في الحاشية الاخرى ان الظاهر ان بناء ما يقول الشارح على مذهب من يقول انه في وقت العبادة الواجبة لا يصح الا
بالمتحتم منها فيه ان هذا التحقق ذكره الشارح وغيره في خصوص الوضوء ولو جعل بناء على ما ذكره فلا اختصاص له بالوضوء
وهو ظاهر قوله وبدونه ينتفي اورد عليه سلطان العلماء منع انتفاء في غير وقت الوجوب لا يكون واجبا لجواز تحقق الوجوب
بالنذر وشبهه الا ان يقال الوجوب بالنذر وشبهه ايضا داخل في الشق الاول اي وقته يكون وقت العبادة الواجبة
فلا يصح المندوب فيها او يقال اراد انه ينتفي الوجوب باصل الشرع ولا يخفى ان التوجيه الثاني لا ينفعه انتهى ولا يخفى
ان هذا المنع يندفع بما اشرنا اليه من لحاظ النذر وشبهه ايضا في الشق الاول وانما ذكره هو مبني على ادخاله في الشق
الاول فان وقته يكون وقت العبادة الواجبة فيه ان الشق الاول ليس وقت العبادة الواجبة مطلقا بل وقت العبادة
الواجبة المشروطة بالطهارة الا ان يحمل كلامه على ان مبناه على ما ذكرنا من ان حكمه ابقى حكم ما ذكره اذ لا يصح ح الا الوضوء الواجب فتأمل
فتأمل قوله بان ينتقل كل جزء من الماء اي يصلح كل جزء من الماء لان ينتقل من محله الى غيره بنفسه او بمعين اذ في الغسل
واما في المسح فان في كل جزء من الرطوبة لا يصلح لان ينتقل الى جزء اخر وقد اعترض سلطان العلماء بانه لا يخفى عدم حسن العبارة فان
الحجر بان الماء على كل جزء من المغسول لا جزاء كل جزء من الماء ومراده بان انتقال كل جزء من الماء انما يعتبر اذا اصيب
كل جزء من الماء وليس ذلك بواجب بل الواجب هو جريان الماء على كل جزء من المغسول وذلك لا يلزم فيه انتقال كل جزء من
جزء الى اخر وهذا بناء على انه حمل الانتقال على الانتقال بالفعل واما اذا حمل على الانتقال بالامكان كما اشرنا اليه فيندفع
ذلك كما لا يخفى قوله على ما دارت عليه الابهام والوسطى اي طولا وما وقع بينهما حين تفرجهما واعلم ان مستند الحكم صحيحة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام انه قال الوجه الذي قال الله تعالى بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان
زاد عليه لم يؤجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر الرأس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان
مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه فقلت الصدغ من الوجه قال لا ورواه الصدوق على ما فيها الاصحاب ويستفاد من تحديدهم
للوجه ان قوله عليه السلام ما دارت عليه الابهام والوسطى بيان لعرض الوجه وقوله من قصاص شعر الرأس الى الذقن لطوله وقوله
وما جرت عليه الاصبعان الخ كانه تأكيد لبيان العرض وقد حقق المحقق البهائي في شرح هذا الحديث وحمله على وجه آخر وهو ان كلا من طول
الوجه وعرضه ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بمعنى ان الخط الواصل من القصاص الى طرف الذقن وهو مقدار ما بين الاصبعين
غالبا اذا فرض ثابت وسطه واديره على نفسه يحصل شبه دائرة فذلك القدر هو الوجه الذي يجب غسله قال في الحبل المتين

وقصوره عن ... وشبهه ليس عبادة واجبة ...

قال الشيخ من الوجه

وذلك لان الجار والمجرور في قوله عليه السلام من قصاص شعر الرأس اما متعلق بقوله دارت او صفة مصدر محذوف والمعنى
ان الدوران يبتدي من القصاص منتهيا الى الذقن واما حال من الموصول الواقع خبرا عن الوجه وهو لفظ ما اي الذي جرى
عن الجزء والمعنى ان الوجه هو القدر الذي دارت عليه الاصبعان حال كونه من القصاص الى الذقن فاذا وضع طرف الوسطى
على قصاص الناصية وطرف الابهام على آخر الذقن ثم اثبت وسط انفراجهما ودار وسط الوسطى والابهام حتى الجانب الايسر
اسفل لها طرف الابهام على الجانب الايمن الى الطرف وتمت الدائرة المستفادة من قوله عليه السلام مستديرا او ما جرت عليه
الاصبعان مستديرا فهو من الوجه انتهى وانت خبير بان هذا المعنى وان كان اوفق بلفظ دارت ومستديرا لكن مع ذلك كان حمل
عليه بعيدا او ما لا يدل على عدم صحة توجيه القوم للرواية من انه يقتضي خروج بعض الاجزاء عن حد الوجه مع دخوله
في التحديد الذي عينه عليه السلام فيها او دخول البعض فيه مع خروجه عن التحديد المذكور وكيف يصح مثل هذا التحديد
الظاهر القصور الموجب لهذا الاختلاف عن الامام عليه السلام فتفصيل القول فيه وما فيه في شرح الدروس
قوله مواضع التحذيف سميت بذلك لحذف النساء والمترفين ما ينبت عليها من الشعر الخفيف قوله والعذار والعارض العذار
على ما ذكر المصنف في الدروس ما حاذى الاذن بين الصدغ والعارض والصدغ هو المنخفض الذي ما بين اعلى الاذن و
طرف الحاجب والعارض على ما فسره ايضا في الدروس هو الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن الى الذقن والمراد هاهنا
محالهما في دخول العذار والعارض في الوجه ووجوب غسلهما خلاف بين الاصحاب وتفصيل القول فيه في شرح الدروس قوله
والمراد تخليله اي النزاع بين الاصحاب حيث حكم بعضهم بوجوب التخليل في الخفيف وبعضهم نفى وجوبه مطلقا انما هو في غسل
البشرة المستورة بالخفيف اما الظاهرة خلاله فلا بد من غسلها بلا خلاف فيه ولا يخفى انه على هذا يصير النزاع قليل الجدوى
لانه اذا وجب غسل الظاهرة في الخفيف ولا شك انه عند ايصال الماء اليها يصل الى البشرة المستورة ايضا غالبا او ... لا
يصل اليها لحصول العلم او الظن بالوصول الى الظاهرة قلما ينفك عادة عن حصول العلم او الظن بالوصول الى المستورة
والذي يظهر بالتأمل في كلام الاصحاب ان النزاع في وجوب ايصال الماء الى البشرة الظاهرة خلال الشعر في الخفيف ولما تحت
الشعر فالظاهر انه لا نزاع لاحد في عدم وجوب غسله وان كان في الخفيف والتفصيل في شرح الدروس قوله وهو
مجمع عظمي الذراع اي الموضع الذي يجتمع فيه عظم الذراع والعضد ويتداخل كل منهما في الآخر اي مجموع العظمين والظاهر
من كلام جمع من الاصحاب انه نفس المفصل حيث حكموا بانه ان قطعت اليد من دون المرفق وجب غسل ما بقي وان قطعت
من المرفق او من فوقه سقط غسلها لفوات المحل لكن المصنف في الذكرى صرح بانه مجموع العظمين فانه قال ولو قطعت من مفصل
المرفق فالاقرب وجوب غسل الباقي لان المرفق مجموع عظم العضد وعظم الذراع فاذا فقد بعضه غسل
الباقي وتبعه على ذلك الشيخ علي في شرح الارشاد فانه حكم بانه ان جعل المرفق داخلا في الحد ... فاذا قطعت من المرفق
لم يسقط غسل موضع القطع لان المرفق هو العظمان المتداخلان فاذا ذهب احدهما وجب غسل الآخر والعلامة ...

في الذكرى

في الذكرى بغسل كما هنا حيث فسره بالمجمع واراد المجموع فانه قال وان قطعت من المرفق فقد بقي من محل الفرض بقية وهو رأس
عظم العضد لانه من جملة المرفق فان المرفق مجمع عظم العضد وعظم الذراع ثم المراد بمجموع العظمين اما المتبوع من رأس كل
منهما او مجموع ما تداخل من كل منهما في الآخر ولعل هذا اقرب بعبارة شرح الارشاد وكذا حمل المجمع عليه كان اقرب من حمله
على المجموع بالمعنى الاول هذا والمعروف بين اللغويين انه الموصل فانه فسره في المغرب بموصل العضد بالساعد وفي الصحاح
بموصل الذراع في العضد وفي القاموس بموصل العضد في الذراع ولا يخفى انه لا دلالة لكلامهم على انه المجموع اذ لو
بمعنى المفصل احتمالا ظاهرا ... يحمل عليه قريبا لكن وقوع الخلاف بين العلماء في دخول المرافق في الغسل وعدمه
ربما يؤيد كونه بمعنى المجموع لانه اذا كان هو احد المتداخلين وكان داخلا فيلزم ان يكون فوقه حد آخر يكون هو حدا مشتركا
خارجا عن الطرفين فيلزم تثنية الحد الا ان يكون بناء كلامهم على القول بالجزء الذي لا يتجزى كما هو المشهور بينهم او في
انه لا يلزم تثنية الحد بل لو وجب الابتداء بغسل الحد لم يجز غسل ما فوقه الا اذا جاز ذلك بل لا يجب من باب المقدمة فلا
يلزم ذلك لجواز الابتداء بغسل جزء فوقه فيكون بين الحدين فاصلة ولا يلزم تثنية ... الا ان يكون غسل جزء من العضد
مقدمة ... نعم يمكن ان يقال ان الحد بمعنى ... الغسل الابتداء ...
بمعنى غسل العظمين ... لكن هذا انما يتوجه اذا اريد بالمجموع مجموع
الشيء ... من كل منهما لا مجموع العظمين ... في غسل ... فلا يلزم غسل مجموع العقد
اللاحق الا اذا كان لا زما الغسل ... فان الثاني يرتفع بادخال جزء من العضد
فلا يلزم ادخال كل القدر اللاحق الا ان يفرض النزوم المذكور قوله وان كان بيدا وحكم في المختلف بوجوب غسل
اليد الزائدة مطلقا ... قوله من باب المقدمة هذا اذا علم
كون احديهما اصلية والاخرى زائدة ووقع الاشتباه بينهما كما هو الظاهر ... الاصليتين فالامر ظاهر
لصدق اليد عليهما ... قوله لا يخرج عنه عن حقيقته ومع الخروج لا يجزي على القدر الخارج لما
اصل الذي لا يخرج باليد حكم الغير الخارج قوله ولو بجزء من اصبع هذا هو الاظهر وظاهر جمع من الاصحاب ...
في الدروس بل الذكرى ايضا عدم الاجزاء باقل من اصبع قوله نعم يكره الاستيعاب اي تعميم الراس كما يفعله العامة ...
كراهته بل تقول ... لاستيفاء القدم اذ لم يعتقد ويكرهها قوله الا ان يعتقد شرعيته اي وجوبا او ...
فيحرم ... كل عبادة لم يكن متلقاة من الشارع ويحرم ذلك الاعتقاد وفيهما تأمل اما في الثاني فلان
الاعتقاد لا ... يكون ناشيا عن اجتهاد او تقليد واذا كان كذلك فلا ... الا ان يكون خطاء ولا ... على
عدم العلم الا ان يحصل هذا الحكم من قبيل الضروريات ... يلزم ... بكفر معتقده لا تأثيمه فقط ...
الظاهر انه لا يقول به احد واما في الاول فلعدم ظهور حرمة العبادة الغير المتلقاة مع اعتقاد شرعيتها باجتهاد او تقليد ...

الاعتقاد الا ان يعلم خلافه ضرورة من الدين والاشكال الحكم في كثير من الاجتهاديات ويمكن ان يقال باعتقاد شرعية تلك
هذه الامور لكان بناؤه على فساد اصل الدين والاعتماد على الطريقة الفاسدة فيه كما اذا اعتقد بها العامة تبعا لجمع علمائهم
اعتقده من اصل الدين لظهور تقصيرهم فيه فهو حرمة اعتقاد ما يتفرع عليه من الفروع فحينئذ ما يتم التقصير في اصل واما لو كان
مع صحة اصل الدين كما اذا اعتقد بها الامامي فهو من ظهور الفساد على طريقته بحيث لا يعتقد بها الا من قصر حتى التقصير في الناس
والاجتهاد ولو كان ذلك اشتغالا به في الحكم بحرمة اعتقادها وفعلها اعتقادا وحكمهم بعدم الاثم على الخطأ انما هو اذا لم يكن
بهذه المرتبة من الفساد وهذا يجوز الحكم بالحرمة وقع الاشكال ضميم واما ما يستقيم فيه فيمكن ان يكون مادة من الاخبار
في باب البدع وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار اذا الظاهر من البدعة اعتقاد شرعية مثل هذه الامور وكذا فعلها عبادة سواء
كان مع فساد اصل الدين اولا ومع فساد ثم مع الاستيعاب مع اعتقاد شرعية جعل الجزئي يحتمل ذلك لان الاحتمال على الواجب لا
يتأتى بحرمة الزائد وبطلان صحة العمل لا من جهة الجزئية واسعة في امتثال الامر وقد يحتمل ذلك فعلوا ما فعلوا ويحتاج الى عادة
المسح والله تعالى يعلم. قوله وان كان الفضل في مقدار ثلث اصابع بل ظاهر كلام الصدوق في الفقيه والشيخ في النهاية وجوب
ذلك ونسب الى السيد المرتضى ايضا واعلم ان والذي في شرح الارشاد ومن جعل النزاع بين الاصحاب في تحديد المسح على ما
ايصالية العرض مقدم الراس لو لم نا بالنسبة الى طوله فالظاهر فيه الاكتفاء بامرار اليد في الجملة بل بمسماه تعم الاكتفاء في مسح
الاصبع من دون اعتبار لعدم صدق المسح عليه كما اشار اليه الشارح ايضا ههنا ولعل هذا ظاهر عبارات الاكثر لكن الظاهر في شرح
فالقصد في مصنفه مقدار ثلث اصابع عرضا حال كون الاصابع والمراد مرور الماسح على الراس بهذا المقدار وان كان
باصبع لا كون الة المسح ثلث اصابع مع مرورها اقل من مقدار ثلث ومعنى استحباب مسح هذا المقدار كونه افضل
الفردين الواجبين او تقصد دفعة وان كان ذلك متأدرا لو كان على التدريج كما هو الغالب لظاهر ان الزائد من المسمى موصوف
بالاستحباب ثم ويفهم منه انه جعل استحباب ثلث اصابع بالنسبة الى طول الراس ولهذا قال المراد مرور الماسح على
الراس بهذا المقدار اي يمسح مقدم الراس طولا قدر ثلث اصابع وان كان باصبع لا كون الة المسح ثلث اصابع مع
مرورها اقل من مقدار ثلث ولعل هذا ما هو الظاهر من كلام الاكثر فينبغي ان يكون الة المسح ثلث اصابع او قدر [illegible] اصبع
لو قيل بكفاية المقدار وعلى التقديرين يكفي مسمى المرور ههنا وقال ايضا في شرح التقليد يعني ما هو المشهور من استحباب المسح بثلث
اصابع مضمومة عرضا اي في عرض الراس خير [illegible] خلاف من اوجبها وظاهر [illegible] والمعتبر في الثلث كونها في طول الاكثر
بان [illegible] على مقدار ثلث اصابع وان كان باصبع [illegible] في الروايات في هذا الباب روايتان احدهما رواية
قال ابو جعفر عليه السلام المرأة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها والثانية رواية
معمر بن عمر عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزي من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل وان [illegible] بان الظاهر منهما
وان كان كفاية المقدار لكن كون ذلك في طول الراس [illegible] لاحتمال الطول والعرض بل الظاهر من الرواية الثانية

هو

هو العرض بقرينة التشبيه بالرجل فانه واما احتمال كون ذلك دفعة فلعله بان يضع ثلث اصابع على الراس بان يضع عرض
اصابعها على طول الراس وطولها على عرضه مع تحقق المرور في الجملة فالشارح يقول مسح ثلث اصابع من الراس دفعة فان في
كل آن يفرض من زمان المرور وقع مسح ثلث اصابع جميعا ولا تقدم لاحدها على الاخرى وكذا اذا وضع طول الاصابع
الاصبع على الراس بقدر ثلث اصابع عرضا وامرها في الجملة فالشارح ايضا يتحقق في كل آن مسح ثلث اصابع جميعا ودفعة على
التدريج بان يضع من الاصابع او الاصبع ما لا يبلغ عرض ثلث اصابع على طول الراس سواء وقع عرض الاصابع على عرض
الراس وطولها على طوله كما هو المتعارف او بالعكس وامرها حتى مسح بقدر ثلث اصابع من طول الراس او لا [illegible] حصول
[illegible] على سبيل التدريج وانما حكم بكون الاول اولى والثاني في الباب على الوجه المتعارف في مسح الراس انما هو الطريق الثاني ثم
ما يحتمل كون الزائد على المسمى مستحبا لا يخلو عن اشكال فان المسمى لاحد له محدود [illegible] واجب ان يتحقق المسمى باقل منه الا ان يبني
الكلام على القول بالجزء الذي لا يتجزى وهو كما ترى نعم هذا الاحتمال انما يتوجه في الوقوف الزائد عن المسمى عليه كما في
مواضع التخيير بين القصر والاتمام وتكرار التسبيحات الاربع في الركعتين الاخيرتين على القول بكفاية المرة وكذا تكرار
التسبيح في الركوع والسجود واما ههنا فالظاهر الحكم بكون الجميع فردا من الواجب المخير فهو مخير بين ايقاع المسح بقدر اصبع
مثلا او ازيد فكل ما فعل فهو فرد من الواجب المخير نعم لعل القائل بالاستحباب [illegible] ولو قيل بهذا الوجه في سائر
المواضع المذكورة فلا يخلو عن وجه ويمكن ان يقال يتكلف بها انه ان قصد الامتثال بالاقل اولا ثم يقصد شيئا وقلنا بكفايته
الاتيان بالمأمور به في الامتثال وان لم يقصد ان قصد امتثال الامر فالواجب هو الاقل والزائد مستحب والا
فالواجب هو المجموع ثم ان المص قال في الذكرى لو مسح بثلث اصابع فالاقرب ان الزائد موصوف بالاستحباب لجواز تركه
ويمكن الوجوب لانه لا يتميز ثابت الكل ههنا اذا اوقعه دفعة ولو اوقعه تدريجا فالزائد مستحب قطعا والظاهر ان بناء
كلامه على الظاهر من كون الكلام في عرض الراس وعلى احتمال الدفعة [illegible] واما التدريج فهو بان يمسح باصبع ثم باخرى
ثم ان بناء كلامه كانه على ما اختاره من وجوب الاصبع فالتوجيه على ما اختاره من استحباب الزائد في الصورتين ما
اوردنا على الشرح ههنا كما لا يخفى لكن فيه ان ما جعل الوجه فيه صورة الدفعة محل كلام بل الظاهر خلافه فلان الامتثال
انما يتحقق بهذا المجموع فيكون من افراد الواجب وجواز تركه مع الامتثال بغيره باخر لا يقدح في كونه من افراد الواجب المخير و
انا نحكم بالقطع باستحباب الزائد في التدريج فهذا ظهر امكان المناقشة فيه مطلقا ويتوجه ما تم فيما نحن فيه من
الحكم باستحباب الزائد لا يخلو عن اشكال لزوم التكرار في المسح والحكم باستثناء ذلك عنه بالامر الوارد بالمسح بثلث
اصابع مشكل ايضا لان ظاهر المسح دفعة فالظاهر لا ابهام في الزيادة فتأمل. قوله ثم مسح بشرة ظهر ابتداء من رؤوس
قول المصنف ويجب المسح على بشرة القدم يعلم من قوله بشرة القدم مع قوله في الراس مسح الشعر او البشرة عدم اجزاء المسح
على الشعر المختص بالقدم اذا قطع خطا الذي يحصل به مسمى المسح وهذا هو الحق والفارق النص ولا يشترط في [illegible]

المتصل الاستقامة فلو حصل مع المسح على الشعر اتصال الطول بالاعوجاج كفى كذا فى ... وذكر فى شرح الارشاد انه يستفاد
من قوله بشرة الرجلين مع قوله فى الراس كما تقدم وبشعر المختص انه لا يجزى المسح على الشعر فى الرجلين بل يتحتم البشرة ولا حرفيه كلام
انتهى وفى المختلف كلام غيره تدل على تصريح بذلك ... الا ان الاشتغال بالمسح على الشعر انه يصدق المسح بالرجل بعد ذلك عرفا
الا اذا كان طويلا جدا خارجا عن المعتاد لا سيما وليس فيه الباء الدالة على الالصاق كما فى شرح الدروس ولعل بناؤه على قراءة
النصب لوجوب تقديرها فى قراءة الجر والمقدر فى حكم المذكور وكان نظر صاحب ... الى ان الظاهر فى قراءة النصب صدق الاشتغال
بالمسح على الارجل مطلقا وان لم يكن بالصاق ولا يلزم حمله على ما كان بالصاق ليطابق قراءة الجر اذ يجوز كفاية المطلق على
متعلق النصب ويكون على قراءة الجر بيانا لاحد فردى الواجب ... كان افضل وهو ان لم يكن اولى من التقييد على قراءة الجر
فليس التقييد باولى منه فتامل ويؤيد ذلك ... عدم التعرض لذلك فى الاخبار مع ان الرجل قلما ينفك عن الشعر ولا
ان الظن كفاية المسح على الشعر حين الاطلاق الامر بالمسح على الرجل ايضا لا واسعا عدم تعرضهم عليهم السلام لكفايته فذلك مما
يؤيد كفايته ولا يتوهم ان الاستيعاب العرضي غير لازم فيقع القدر المفروض من المسح على البشرة غالبا فلهذا لم يتعرضوا
لذلك لان الاستيعاب الطولي لازم ووقوع خط الطول غالبا على البشرة معلوم الانتفاء بل انما يتحقق ذلك مع الملاحظة
والالتفات التام كذا فى شرح الدروس لانه هذا انما يتوجه لو وضع المسمى اولها فى حكمه واما اذا وضع الكف او القدم
المعتد به فمكان وصول المسمى الى البشرة فى كل الطول مما لا يحتاج الى ملاحظة والتفات بما اذا لم يعتبر فيه الاستقامة
واكتفى بحصول خط الطول ولو بالاعوجاج كما نقلناه عن شرح الشرايع ... فكانه لا تاييد فى عدم التعرض لذلك فى الاخبار
اذا كفانا ثم بوضع المسمى وما فى حكمه غير لازم لانا نقول لما كان ... عليهم كفاية مسمى المسح الى الكعبين والرجل لا ينفك
غالبا عن الشعر فالظاهر كفاية المسمى ولو على الشعر ولا اقل من احتمال ... فلو لم يكف المسح على الشعر لكان عليهم عليهم السلام
ان يتعرضوا لذلك ويقولوا انه يجب مسمى المسح على البشرة فلما لم يتعرضوا لذلك علم كفايته ذلك اللهم الا اذا كان مسمى المسح
على اى وجه كان مستلزما لحصول المسمى على البشرة وقد علم انه ليس كذلك فاستلزام وضع الكف او القدم المعتد به
لذلك لا ينفع ما ذكر من التاييد نعم لو كان التاييد باعتبار انهم عليهم السلام كانوا يمسحون على الارجل مع وجود الشعر عليه
بحكم الغالب ولم ينقل منهم رعاية وصول المسح على البشرة وازالة الشعر فيدل ذلك على كفاية المسح على الشعر لتوجه ما ذكره اذ
لعل مسحهم كان بوضع الكف او ما يقرب منه وهو مستلزم لحصول المسمى على البشرة فلا حاجة الى الملاحظة والالتفات
هذا كله على تقدير كفاية مسمى المسح عرضا كما هو المشهور ولو قيل بوجوب اصبع او ثلث اصابع فالامر اظهر لظهور حصول
ذلك مع عدم خلو الشعر عن الرجل بلا حاجة الى ملاحظة والتفات تام لا سيما على الثانى ولو قيل بوجوب المسح بالكف كله
كما دل عليه صحيحة البزنطي فلا يخفى ما فى القول بعدم كفاية المسح على الشعر معه من العسر والحرج لكن يمكن ان يقال الامر
فى صحيحة البزنطي بما كان بوضع الكف كله لتضمنه وصول المسمى الى البشرة فيفيد الوجوب المسح بكل الكف فخبر

ويمكن الجمع بينها وبين الاخبار الدالة على كفاية مسمى المسح عرضا وح يضعف ما ذكرنا من التاييد بعدم التعرض فى الاخبار
الصحيحة المذكورة يكفى تعرضها ... ويمكن حمل الصحيحة على الاستحباب والله يعلم هذا واما اقحام لفظ البشرة فى كلام
جمع من الاصحاب فلا ظهور له فيما ذكره بل يمكن ان يكون للاحتراز عن المسح على الخف ونحوه ردا على العامة كما انه يستلزم
بعد صورة التقية واما التعرض فى الراس للشعر المختص دون الرجلين فيمكن ان يكون باعتبار وجود الشعر فى الراس غالبا
بخلاف الرجل فاشاروا بالتقييد بالمختص الى عدم جواز المسح على غير المختص من الشعر واما الرجل فلما لم يوجد عادة فيه
شعر غير مختص والشعر المختص اذا كان حكمه حكم البشرة كما ذكره فى الراس فلا حاجة الى التعرض له واما ما اشار اليه من
من النص الدال ... فلم اقف عليه بل ... المسح على الشعر المختص فى الراس انه ليس الا ... المسح بالراس
بل ... وايضا العلم بالضرورة بان النبى والائمة صلى الله عليهم كان على رؤسهم الشعر ويمسحون عليه ولم ينقل عنهم
المسح على البشرة مع ما فيه من العسر والحرج المنفيين فيعلم منه كفاية المسح على الشعر المختص ايضا ولم يجوز ولا الشعر غير
المختص لعدم جريان ما ذكر فيه واما النص الوارد بجواز المسح على الشعر فى الراس دون الرجلين ... ذلك حتى
لعدم جوازه فى الرجلين بعدم وروده فلم اطلع عليه والله تعالى يعلم قوله الى الكعبين قد تبع فيه الاية الشريفة حيث ثنى فيها
الكعب باعتبار الرجلين فى كل مكلف وان وقع فيها الارجل باعتبار المكلفين والا فلكل رجل ليس الا كعب واحد عندنا
نعم على مذهب العامة وهو ان الكعبين هما العظمان الناتيان عند مفصل الساق والقدم على الجنبين ...
والمراد ... فى كل رجل كعبان ... وذكر الضمير بعد ذكر ... ايضا قوله وهما قبتا القدمين على الاصح
هو المشهور والقول الاخر ... تفصيل القول فيه بما لا مزيد عليه فى شرح الدروس لوالدى طاب ثراه قوله عرضا
فى جانب العرض متعلق بكل من الرجلين والاكتفاء فيهما بالمسمى عرضا هو المشهور بين الاصحاب ... فى المعتبر ولا يجب استيعاب
الرجلين بل يكفى المسح من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو اجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلام وكذا قال العلامة
فى التذكرة لكن قال ... ويجب ان يكون بثلث اصابع مضمومة وقال بعض علمائنا يجب وهو بظاهره ...
... ان الاجماع الذى ادعاه انما هو على مجرد عدم وجوب الاستيعاب لا على كفاية اصبع واحدة ولا يخفى ما فى كلام
من الاشعار بان ... بالوجوب ... الاصبع ويمكن ان يحمل على انه من قبيل التمثيل بالفرد الشايع وفى صحيحة البزنطي
قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن المسح على القدمين كيف هو فوضع بكفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين فقلت له لو ان رجلا
قال باصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين قال لا الا بكفه كلها وظاهره وجوب المسح بكل الكف ولم ينقل القول به ويمكن حمله على
الاستحباب او على الاحتياط قوله والمسح ببقية البلل الكاين على اعضاء الوضوء ذكر جمع من الاصحاب انه يجب بقية البلل فلو لم
يكن فيه بلل فليأخذ من اللحية او الحاجبين او اشفار العينين وذكر ... والارشاد انه لا اختصاص بجواز الاخذ من هذه المواضع
بل يجوز منها ومن غيرها من اعضاء الوضوء مطلقا والتخصيص بها لكونها مظنة الرطوبة غالبا وكذا ... ذلك ...

المسح على

جفاف البدن مع بلة اليد ايضاً يجوز الاخذ من ذلك لغيرها للمسح بها الا ان الاشتراط بعدم جفاف الكل في كونها من بلل الوضوء واستدل ايضاً في
الارشاد على الثاني برواية مالك بن اعين عن الصادق عليه السلام من نسي مسح رأسه ثم ذكر انه لم يمسح رأسه فان كان في لحيته بلل
فليأخذ منه وليمسح ونحوها ما يدل على الاخذ من اللحية من غير تقييد بجفاف اليد وفي كلامه في هذا ايضاً اشارة الى ما ذكر من
التعميمين وفيما ذكره من الثاني اشكال فانه قد استدل في وجوب كون المسح بالبقية بوصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله
وفيه ثم مسح ببقية ما بقي في يديه رأسه ورجليه وعلى بطلان الوضوء مع الاستيناف بعدم ما ثبت الوضوء المحكوم بانه لا
تقبل الصلوة الا به ولا يخفى ان الاخبار الواردة في الوضوء البياني وردت بالمسح ببلة اليد كما يستدل بها على عدم جواز الا
بكون انه يستدل بها على عدم جواز الاخذ من غيرها الا انا نخرج به الدليل وهو لا اخذ حال جفاف اليد فاشتراط الجميع في
كونها من بلل الوضوء لا يجدي بعد دلالة الاخبار على وجوب كونه ببلة اليد وعدم دليل صالح على كفاية المسح
ببلة الوضوء مطلقاً وما ذكره من اطلاق رواية مالك لا يخفى ضعفها والظاهر منها جفاف اليد لان الغالب في لحيته جفاف
اليد فالسائل كيف وان السياق ليس محل التخيير بل الامر متعين الحمل على صورة جفاف اليد ولما ما ورد والذي يدل على ما
من معارضة بما رواه في الفقيه مرسلاً عن الصادق عليه السلام ان نسيت مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك
فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به رأسك ورجليك وان لم يكن لك لحية فخذ
من حاجبيك واشفار عينيك وامسح به رأسك ورجليك وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء فيمكن ان يقال
ان قوله عليه السلام فان لم يكن بقي الخ وان كان يلوح منه اشتراط جواز الاخذ من اللحية بعدم بقاء شيء من النداوة في يده لكن قوله
اولاً فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك يدل على كفاية المسح ببلة الوضوء مطلقاً فالاشتراط المذكور كانه باعتبار عدم
الاحتياج الى الاخذ مما بقي في اللحية مع عدم جفاف اليد لا لعدم جوازه بدونه هذا وبما قررنا ظهر ان الرد المذكور يمكن ان
يحمل على ما ذكره من الاكتفاء بالمسح ببلة الوضوء مطلقاً لكنها لارسالها لا يمكن الاستناد اليها مع ضعف الاستناد وتمامية
ما نقلنا من التسليم الوضوء البياني نعم لو لم يثبت الحديث بتمامه ففي الدليل المذكور يحمل الاطلاق الامر بالمسح في الاية الشريفة
وان يسمع عليه السلام بالبقية يجوز ان يكون باعتبار انه احد الافراد الواجب المخير مع كونه اخف مؤنة فلا يدل على عدم جواز غيره
واستدل في عدم جواز الاستيناف بالاجماع او الشهرة العظيمة المرتبة على هذا التعميم لانتفاء الاجماع والشهرة هنا مع الاطلاق
الامر يحتمل المسح المذكور بالمائية فتأمل اشتراط المعروف بين الاصحاب انه لم يبق نداوة يمكن المسح بها فان كان ذلك
لامر يحدث في ثلث الوضوء لا يجوز استيناف ماء جديد وان كان بتخلل الفترة والحر وشبههما بحيث كلما توضأ جف فحينئذ يحتمل
استيناف الماء الجديد دفعاً للحرج وفيه تأمل لاحتمال الانتقال الى التيمم ودفع الحرج به وذكر العلامة في التذكرة انه لو
ما الوضوء الحرام والهواء المفرط استأنف الوضوء ولو تعذر ابقى جزءاً من يده اليسرى ثم اخذ كفاً غسل به وعجل المسح على
الراس والرجلين وهو لم يذكر استيناف الماء الجديد بعدم امكان في ذلك المعنى وتبعه الفاضلان في الذكرى والاحوط مع عدم امكان

ذلك استيناف الماء الجديد ثم التيمم ايضاً ولو كان بعد ان يكرر الوضوء الى اخر الوقت فالاحوط ان يتم الوضوء اليه
لكنه المسح بنداوة الوضوء قوله من سائر ظواهر البعض منها بما خارج وبقي بلل الباقية فلا يجوز المسح بها قوله اي في المسحين
اي مسح الراس والرجلين والظاهر جريان الحكم في الراس ايضاً ولولا ذلك لكن ارجاعه الى الرجلين ايضاً ولكن جعله لانه متعلقاً بكل
من الحكمين اي بيسارة وبقية البلل الظاهر من العبارة كفاية المسح في كل من الرجلين وان كان بعد ويمكن جعله متعلقاً
بكل منها كما اشرنا اليه سابقاً وبما قررنا ظهر انه لو اسقط الله قوله بيسارة في الراس لكن يحصل قوله فيهما على ما حمله الشارح
متعلقاً بكل من الحكمين وان كان ما حمله اظهر في البيان لكن بعد رعاية ذلك كان الاولى التصريح بجمع الضمير ليدل على
ما ذكرنا من احتمال ارجاعه الى الرجلين فافهم قوله الا لا تعلق بمن وان يعني انه من والي في الغسل دون المسح بدل على انه
مذهبه وجوب الترتيب في الغسل للظهور وهو فيه ذلك وانا ذا الدليل بدليل على خلافه وليس ذلك في عبارة المصنف
فلا يرد وجود دلالة الاية الشريفة في الرجل مع اختياره عدم وجوب الترتيب في شيء من المسحين وذلك لوجود ما يدل
من الاخبار يحمل الاية على انه لتحديد الممسوح لا المسح وما يجاد المصنفين بما يراد كلام ما ولو اعتماداً على الاخبار
جلاف ذلك في الايات والروايات فافهم قوله وهو كان فيهما اي في المسحين على احد القولين والقول الاخر الفرق بين
الراس والرجلين وهو ابن الجنيد بالنسبة الى قولين كانقله ومع ذلك لو قال على احد الاقوال لكان اظهر الا ان الظاهر وجود القول
بمنع النكس فيهما ايضاً وهو ما صح النقض في الراس وظاهره في الرجلين ويحتمل ان يكون المراد ان الحكم كما ذكر في الغسل المسح
متعلق بجواز او لا يبيان الاولى بتحصيل القولين بالاقوال ثم الاقوال الثلاثة فيه بحثاً قوله وفي الدروس صح منع النكس
فيه ان ترجيحه فيها منع النكس في الراس غير ظاهر فانه قال في الراس ولا يجوز استقبال الشعر فيه على الشهور مع نسبته الحكم
الى الشهور والحكم بترجيحه غير ظاهر قال في الرجلين ولا يجزي النكس على الاول فان حمل الاولوية على الاحوطية والافضلية
فلا ظهر كما نبه الشارح وان حمل على انه اقوى والظاهر يدل على ترجيحه للمنع وبما كان قوله في الكتابين مؤيداً للثاني
كان ظاهر قوله هذا الكتاب مؤيداً للاول فتأمل قوله مرتباً تأكيد لما ذكره سابقاً بلفظ ثم الظهور في الترتيب قوله
بحيث لا يجف السابق من الاعضاء لا خلاف بين الاصحاب في اشتراط الموالاة في الوضوء وانما الخلاف في معناها فذهب جماعة
منهم المص في اكثر الى انها مراعاة الجفاف فقيل اختلفوا والظاهر اكثرهم اعتبار عدم جفاف السابق من الاعضاء على العضو الذي هو فيه
بتمامه فيكفي رطوبة البعض ونقل عن ابن الجنيد انه اعتبر جفاف شيء من الاعضاء السابقة فيجب رطوبة الكل وقد حكي
وابن ادريس الى اعتبار رطوبة العضو السابق على ما هو فيه بلا فصل فلا اعتبار بجفاف ما سبق عليه ولا رطوبته ولا
يخفى ان عبارة الكتاب بدون قوله مطلقاً ينطبق على كل من المذاهب المذكورة ولما ذكر مطلقاً فيمكن حمله على معنى
جميعاً وتماماً فيصير صريحاً في القول المشهور ويمكن حمله على التعميم في السابق اي لا يجف شيء من الاعضاء السابقة جفافاً
وح ينطبق على مذهب ابن الجنيد ولا يبعد الحكم عليه بالاشهر ويمكن ان يحمل على التعميم في صورة العمد وعدمه اي تعمد عدم

السابق ويبطل الوضوء معه سواء كان لعذر ام لا وح فالعبارة السابقة يحتمل كلا من الوجهين المذكورين ويجب حملها على القول
المشهور بقرينة ما ذكره من الاشهر ثم ذهب جماعة الى ان الموالاة هي ان يتابع بين الاعضاء ولا يفرق بينها ثم اختلفوا فظاهر كلام
الشيخ في المبسوط ان مجرد الاخلال بهذا المعنى يبطل الوضوء وان لم يحصل الجفاف في حال الاختيار ومع الاضطرار اعتبر الجفاف وذهب
المحقق والعلامة الى ان الاخلال بالموالاة بهذا المعنى لا يبطل الوضوء وان كان حراما مع الاختيار ما لم يجف الاعضاء ثم مع
رعاية الموالاة بالمعنى الثاني هل يبطل الوضوء ان حصل الجفاف في كلام علي بن بابويه عدمه وانه انما يبطل مع الجفاف اذا لم يوال
بهذا المعنى سواء كان لضرورة ام لا والظاهر انه مما لم يتكلم لعدم نقل كلامه ابنه في الفقيه ولم يذكر هذا المذهب المصنف في
الذكرى والدروس الى بطلان الوضوء مع الجفاف وان حصل الموالاة بمعنى المتابعة الا مع افراط الحر وشبهه والظاهر ان مع
رعاية المتابعة فلا يتفق الجفاف بجميع الا مع افراط الحر ونحوه ومعه لا نزاع بينهم والظاهر عدم وجوب المتابعة ولا اشتراطها لكن
مع حصولها لا يضر الجفاف على اي وجه كان واما بدونها فالمعتبر الجفاف على القول الاشهر فلا يبطل الوضوء الا بجفاف
جميع الاعضاء السابقة ومع جفاف جميعها يبطل سواء كان لعذر ام لا وتفصيل القول فيه في شرح الدروس لوالدي
قوله والمعتبر في الجفاف الحسي لا التقديري فلو كان الهواء رطبا جدا بحيث لو اعتدل لجف البلل لم يضر لوجود البلل حسا في
كلام جمع من الاصحاب ان مراعاة الجفاف انما هو بالقياس الى الهواء المعتدل والظاهر ان تأخر الجفاف في الهواء الرطب جدا
لا ينفع كما ان تعجيله في الهواء الحار جدا لا يضر لكن المصنف في الذكرى حكم بان وجود البلل حسا يكفي ولم يعتبر الجفاف على تقدير
اعتدال الهواء وحمل كلامهم على ما ذكره من التقييد احترازا عن الافراط في الحر ثم صرح ايضا بانه لو اسبغ الماء بحيث لو اعتدل
يجف لم يضر وكان ما افاده مشعرا بما ذكرنا والله تعالى يعلم قوله وسننه السواك السواك الكره المسواك وما هو يدلك به الاسنان
من العيدان كذا في النهاية وغيرها وعلى هذا فتفسيره ههنا بالدلك تفسير بما هو المراد بالسواك ههنا واما تعميمه لغير العود
ما ذكره فكأنه استفاده من الاخبار كما روى في التهذيب عن السكوني عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله
قال التسوك بالابهام والمسبحة عند الوضوء سواك وما روي في الكافي مرسلا ادنى السواك ان تدلك باصبعك و
الاول يدل على الاكتفاء بغير العود لا للضرورة وفي رواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام في الرجل يستاك بيده اذا قام الى
الصلوة وهو يقدر على السواك قال اذا خاف الصبح فلا بأس به قوله وافضله الغصن الاخضر لم اقف فيما رأيت على ما يدل
على افضلية الاخضر لا في الروايات ولا في كلام الاصحاب نعم ذكروا استحباب كونه بقضبان الاشجار كما قاله في الذكرى
لكن بقضبان الاشجار على الافضل ويدل عليه ما رواه في الفقيه ان الكعبة شكت الى الله تعالى ما تلقى من انفاس المشركين
فاوحى الله تعالى اليها قري كعبة فاني مبدلك منهم قوما يتنظفون بقضبان الشجر فلما بعث الله نبيه صلى الله عليه وآله
نزل عليه الروح الامين بالسواك والظاهر انه لا دلالة فيه على اعتبار الخضرة فيه واما افضلية الاراك فلما في الذكرى
بفعل السلف قوله ومحله قبل غسل الوضوء الواجب والندب كالمضمضة اي قبل الغسلات الواجبة والمندوبة في الوضوء

والمضمضة

والمضمضة قبل الغسل المندوب وعلى هذا فالظاهر تقديمه على غسل اليدين ايضا قال في الذكرى والظاهر انه يقدم على
غسل اليدين لرواية المعلى بن خنيس عن الصادق عليه السلام الاستياك قبل ان تتوضأ ولو فعله عند المضمضة جاز وكذا
لو تداركه بعد الوضوء لقول الصادق عليه السلام في ناسيه قبل الوضوء يستاك ثم يتمضمض ثلاث مرات انتهى ولا يخفى انه اذا كان
قبل الوضوء اي افعاله الواجبة والمندوبة كما هو الظاهر من الرواية وفهمه المصنف فينبغي تقديمه على التسمية ايضا لانها من افعاله
وبما قررنا ظهر انه لو حكم بتقدمه على الغسلات فلو مثل الغسل المندوب بغسل اليدين لكان اولى لانه قبل المضمضة الا
ان يقال ان التمثيل بالمضمضة لكونه بعدها كما يلوح مما نقلنا من الذكرى ايضا ويمكن القول بتقديم غسل اليدين على
سائر الافعال حتى السواك بناء على انه لرفع النجاسة الموهومة كما يفهم من الرواية ويحمل ما سيجيء في الاكمال البدأة بسائر الافعال الاخرى
النجاسة المذكورة فتدبر قوله ومنها بسم الله وبالله ظاهره ان ضم بالله ادخل في الخصوص وبالله عند التسمية تماما مطلقا
او خصوص ما ذكر فيه ولم اقف على ما يدل على شيء منهما وقد ورد ههنا روايتان تتضمن كل منهما وبالله مع شيء آخر احديهما
حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني
من المتطهرين فاذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين والثانية ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يقول بسم الله وبالله
وخير الاسماء لله واكبر الاسماء لله وقاهر لمن في السماء وقاهر لمن في الارض الحمد لله الذي جعل من الماء كل شيء حي واحيا قلبي بالايمان
اللهم تب علي وطهرني واقض لي بالحسنى وارني كل الذي احب وافتح لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء فالكلمة كائنة لما داه
ولا خلاف في كمال العبارتين الواردتين ههنا فحمل الخلاف في صورة التسمية ههنا هو كما ترى فتأمل قوله ولو اقتصر على بسم
الله اجزأ لاطلاق التسمية في روايات اخرى والظاهر انه يحصل بذلك قوله ولو نسيها ابتداء تداركها اثناءه قال في الذكرى ولو
نسيها في الابتداء فالاقرب التدارك في الاثناء اذ لا يسقط الميسور بالمعسور وكما في الاكل ولو تعمد تركها فالاقرب انه
كذلك لما فيه من القرب الى المشروع انتهى ولا يخفى ضعف الوجوه التي ذكرها ثم ذكر ان الحسن على كل حال اما الوارد بما زيد
من ذلك كما هو ظ كلامهم فضعيف ما فيه فتأمل قوله مرتين هذا مع عدم تضيق البداءة في الروايات على ما يجيء في الاكمال
على المتيقن كما اشار اليه في الذكرى قوله على المشهور الظاهر ان المراد التقييد بما ذكره من الاحداث الثلاثة هو المشهور وان
وقع في بعض عباراتهم كعبارة المتن مطلقة واما التصريح بتعميم الحكم فلم اقف عليه في كلام احد وليس المراد ما يوهمه العبارة
ان الغسل مرتين على ما ذكر هو المشهور لكون مقابل المشهور ما ينقله من القولين اذ لا اشتهار في الغسل مرتين في الثلاثة
بل المشهور كما افاده النقل هو ما نقله من التفصيل الذي قطع به في الذكرى بل قال في المعتبر انه مذهب فقهائنا واكثر اهل العلم
فلا تغفل قوله وهو الاقوى لعل ما نسبه في التفصيل من التفصيل الى المشهور هو الاقوى اما في البول والغائط فلصحيحة الحلبي
في التهذيب وحسنته بابراهيم بن هاشم في الكافي قال سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها في
الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلث من الجنابة واما في النوم فلما رواه في الكافي عن عبد الكريم بن

قال سألت الشيخ عن الرجل يستيقظ من نومه ولم يبل أيدخل يده في الإناء قبل أن يغسلها قال لا لأنه لا يدري أين كانت
يده فيغسلها فإن ظاهرها كفاية مطلق الغسل فيحصل بالمرة وهذه الرواية في التهذيب سابقة في الوضوء عن عبد الكريم هكذا
قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيء أيدخلها في وضوئه قبل أن يغسلها قال لا حتى يغسلها
قلت فإنه استيقظ من نومه ولم يبل أيدخل يده في وضوئه قبل أن يغسلها قال لا لأنه لا يدري حيث باتت يده فليغسلها
كما هنا فإنه تدل على كفاية مطلق الغسل في البول أيضا وتدل على حكم النوم أيضا بما رواه في التهذيب عن حريز عن أبي جعفر
قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلاثا لكنها تدل على المرتين في البول أيضا و
يمكن الجمع بين الأخبار بحمل المرتين في البول على الاستحباب في الجملة والمرة على تأكد الاستحباب هنا وأما القولان
الآخران فلم أقف لهما على مأخذ ولكان المصنف قاس النجاسات الوهمية على العينية فتارة اكتفى فيها بالمرة مطلقا وتارة اعتبر
المرتين مطلقا كما اختلف قوله في العينية ولا يخفى ضعفه فتأمل قوله ويكره الغسل قبل إدخالها الإناء هذا الكلام يحتمل وجهين
أحدهما أن يكون إشارة إلى تخصيص الحكم بما إذا توضأ من إناء يمكن الاغتراف منه فلو توضأ من نهر أو مصنع أو إناء لا يمكن
الاغتراف منه لم يستحب كما ذكره جماعة من الأصحاب ووجهه الاقتصار على مورد الرواية الأولى والثانية على ما في الكافي
ولا ما في الرواية الثانية على ما في التهذيب وكذا الرواية الثالثة لاختصاصهما بما ذكر ويكون علة الغسل توهم التنجيس لو لم
باعتبار الرواية الثانية فلا دليل على انحصار العلة في تنجيس الماء بل يحتمل أن يكون هي توهم تنجيس الأعضاء فيستحب الغسل لذلك
وإن كان من الكثير والجاري إلا أن يفرض أنه إذا توضأ بهما غمس يده فيهما للاغتراف على أنه لما لا يبقى ذلك التوهم ولا يختلج
الغسل لخوفه بعد تسليم هذا كله لا ينبغي التخصيص بالقليل الذي يمكن الاغتراف منه سواء كان في الإناء أو غيره دون الجاري و
الكثير وإن كان في الإناء ولا وجه للتخصيص بما في الإناء وثانيهما أن لا يكون الغرض التخصيص بما ذكر بل المراد أنه إذا كان وضوءه
مما يمكن الاغتراف منه فينبغي أن يكون غسل اليدين قبل إدخالهما فيه ويكون ذكر الإناء على سبيل التمثيل وعليهما
لا يرد عليه قوله ولا يعتبر كون الماء قليلا لو حمل سابقه على الاحتمال الأول الذي ذكرنا فالمراد بهذا أن تخصيص الحكم بما
إذا توضأ من الإناء الذي يمكن الاغتراف منه لا بمورد الخبرين كما ذكرنا لكن لا يعتبر كون الماء الذي في الإناء قليلا
فلو كان كثيرا أيضا استحب الغسل لإطلاق النص خلافا للعلامة حيث اعتبره لأن المتعارف في الإناء أن لا يسع الكر
والظاهر حمل الألفاظ على الأفراد المتعارفة لعله لا وجه لحمل على الوجه الثاني فالمراد أن في استحباب الغسل لا يعتبر
كون الماء قليلا بل يستحب في الكثير أيضا لإطلاق النص خلافا للعلامة رحمه الله الظاهر من الخبرين أو بناء على حمل العلة هي
توهم تنجيس الماء ولا يجري في الكثير فتأمل قوله بعد تمام الغسلة الأولى فلو صب على عضو مرتين ثم غسله بهما أو صب غرفة و
غسل بعضه ثم صب غرفة أخرى لتتميم غسله فليس ذلك من التثنية أما لو غسل نصفه مرتين ثم غسل النصف الآخر
الآخر كذلك فلا يبعد أن يكون من التثنية فتأمل قوله والموجود في النصوص وهو ما رواه في الكافي والتهذيب عن محمد بن

اسمعيل

اسمعيل بن بزيع عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال فرض الله على النساء في الوضوء أن يبدأن بباطن أذرعهن وفي الرجال
بظاهر الذراع وروى مثله في الفقيه مرسلا عنه عليه السلام قوله من غير فرق فيهما بين الغسلتين ظاهره استحباب بداءة
الرجل بالظهر والمرأة بالبطن في كل من الغسلتين وبه صرح في شرح الإرشاد حيث قال وليس في الرواية تفصيل
الغسلتين بل هي شاملة للغسلتين وفيه تأمل فإن الرواية لا تدل إلا على رجحان بدأتهما بالظاهر وبدأتها بالباطن و
عند الإتيان بما كان في الغسلة الأولى يتحقق هذا المعنى فالحكم برجحان ذلك في الغسلة الثانية أيضا لا بد له من
دليل آخر إذ لا دلالة لها على رجحان ذلك في كل غسلة نعم لا يبعد أن يدعى أن لو كان الابتداء في كل غسلة كان بمجرد احتمال
العموم في الرواية والتفضل لعله قوله ومع ذلك لا يعتد بما أتى به وقع من الأفعال بعدها فالشك في النية يرجع
إلى أنه هل شرع في الوضوء أم لا فيه هنا أيضا في الأثناء أي الشك المذكور وهو الشك فيه في أثنائه ولما أول
محل الشك فيه محل الشك في النية بل حمل على ظاهره مما أشار إليه النص المعين فلا يتصور وقوعه في الأثناء
كما ذكره قوله والشك فيه بالمعنى المذكور فيه إشارة إلى وجوب حمل الكلام بما مر على الشك في النية إذ لو حمل على
الشك في أنه هل توضأ أو هل شرع فيه فمع قطع النظر عن عدم إمكانه مع فرض أنه بعد الفراغ والعلم به كما
هو ظاهر العبارة كما أشار إليه ما مر في الأثناء لا يصح الحكم بعدم الالتفات إذ من شك في أنه هل توضأ أم لا أو شرع في
الوضوء أم لا فالأصل عدمه ويجب عليه الإتيان بالوضوء فافهم قوله كما لو شك في غيرها من الأفعال فيه إشارة إلى
أنه لا وجه لتخصيص الشك في النية بالذكر بل حكمه حكم الشك في سائر الأفعال من أنه في أثناء الوضوء يأتي بها
وبما بعدها وبعد الفراغ لا يلتفت إليه كما يذكره بعد ذلك لكن النية لما كانت أول الأفعال فالإتيان بها وبما بعدها
في صورة الشك في الأثناء هو استئناف الوضوء بخلاف سائر الأفعال فيتوهم فرق بينهما ولا فرق في الحقيقة فتدبر
قوله أتى به وكذا بما بعده لئلا يفوت الترتيب وكان عليه أن يذكره أو أن لا يتعرض لما ذكره من حكم الجفاف أيضا
اعتمادا على ما ذكره سابقا من وجوب الترتيب والموالاة فتفطن قوله بعد انتقاله عنه وفراغه منه ظاهره أنه تفسير
للانتقال عنه بمجرد الفراغ منه فلا يعتبر فيه شيء آخر ويؤيده الحكم في الشك في النية بعدم الالتفات بعد الفراغ إذ
صدق البعدية بمجرد الفراغ لكن كلامه في الدروس والذكرى يدل على اعتبار أمر زائد على الفراغ حيث قال
في الدروس لو شك في فعل أو في النية وهو على حاله أتى به ولو انتقل عن محله ولو تقديرا لم يلتفت وقال في الذكرى
لو شك في الوضوء وهو على حاله تلافى المشكوك فيه مراعيا للترتيب والموالاة لصحيحة زرارة وفي رواية زرارة
عن أبي جعفر عليه السلام إذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعك أم لا فأعد عليها وعلى جميع ما شككت فيه
فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وصرت إلى حالة أخرى في الصلاة أو غيرها وشككت في شيء مما سمى الله عليك وضوءه
فلا شيء عليك وهذه كما ترى تدل على المطلوب فتدل على عدم اعتبار الشك بعد الانصراف وذكر القيام والقعود حين الحال

نعم ابطال التصوير فالظاهر انه بالقيام لعموم قوله فحتى تصير في حالة اخرى انتهى ويمكن الاحتجاج للاكتفاء
بمجرد الفراغ ببعض الروايات كموثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو
بكير بن اعين قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وعللها وان كانت صحيحة فهما تأثر والزوال
لا ينضمام بانضمامها حيث انت لكنها لا تخلو عن اجمال لاحتمال ان يكون القيام والفراغ والصبر ونحو حالة اخرى كما
منهما مقتر الاخرى ويكون المراد التعبير عن الفراغ بعبارات مختلفة والتفصيل تأمل قوله والحكم اي لمساحكم الشك والالتفات بعده
منصوص متفق عليه وان كان في معنى البعد مما اشرنا اليه من الكلام ويحكم في المدارك بان عدم الالتفات الى الشك
في شيء من افعال الوضوء بعد الانصراف من افعال وان لم ينتقل عن محله اجماعي ويدل عليه روايات منها صحيحة زرارة
وصحيحة ابن بكير وحكم بان صحيحة بكير اوضح دلالة فانها صريحة في عدم الالتفات الى الشك بعد كمال الوضوء وان لم
يحصل الانتقال الى حالة اخرى ولعلها اتفاقنا عن المحقق في العروس والذكرى يحدث لو القصد لعلم قوله والشك
في الطهارة فيه تنبيه على عدم اختصاص الحكم بالوضوء وجريانه في مطلق الطهارة ثم الظاهر من كلامهم ان حكم الظن في المسئلتين
حكم الشك فظان الطهارة مع تيقن الحدث محدث وبالعكس وقد اورد على هذا المقام اشكال وهو ان الشك باحد
النقيضين ينافي اليقين بالنقيض الآخر فكيف يمكن اجتماع الشك في الطهارة مع تيقن الحدث وبالعكس والجواب كما افاده
والدي طاب ثراه في شرح العروس ان المراد بيقين الحدث اليقين في الحال بوقوع حدث في زمان سابق كما لعله قوله والشك
في الطهارة الشك في الحال ايضا بحدوث طهارة بعد ذلك الزمان وكذا في العكس ولا ريب ان اجتماع الشك واليقين بهذا
المعنى لا اشكال في امكانه لعدم تناقض متعلقهما لاختلاف الزمان وقال المحقق في الذكرى قولنا اليقين لا يرفعه الشك لا
نعني به اجتماع اليقين والشك في الزمان الواحد لامتناع ذلك ضرورة ان الشك في احد النقيضين يرفع يقين الآخر
بل المعنى به ان اليقين الذي كان في الزمان الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمان الثاني لاصالة بقاء ما كان فيؤول
الى اجتماع الظن والشك في الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات انتهى ولا يخفى ما فيه فان الشك
باحد النقيضين كما ينافي اليقين بالنقيض الآخر كذلك ينافي الظن به ايضا فكيف يمكن اجتماع الظن والشك في زمان واحد
ولعل مراده بالشك الوهم وغرضه ان اليقين في زمان والشك في زمان بعده وبهذا يندفع الاشكال لكن مع ذلك
اشار الى وجه ترجيح حكم اليقين السابق على الشك اللاحق وهو ان الاصل بقاء ما كان فيحصل بمقتضى اليقين السابق
مظنون ومقتضى الشك اللاحق موهوم فيرجح الظن على الوهم على انه اذا وقع الشك بالنقيض الآخر في الزمان اللاحق يحصل
احتمال وقوعه وعدم وقوعه على السواء فبعد ذلك لا يخفى ان الظن في الحال ببقاء النقيض الذي هو متعلق اليقين في الزمان
الاول ليس بقاؤه وعدم بقائه متساويا كاحتمال الطرفين فترجيح اليقين على الشك ليس باعتبار انه يستقر الامر بعدهما على الظن
والوهم بل باعتبار الاخبار كقوله عليه السلام في صحيحة زرارة لا تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين آخر وبظهر

ما ذكرنا كل الظهور واذا اجرى الكلام في مسئلة اليقين باحدهما مع الظن بالآخر فان حكمها عندهم حكم اليقين والشك
كما اشرنا اليه هنا وقال صاحب المدارك في دفع الاشكال المذكور ان المراد بالحدث هنا ما يترتب عليه الطهارة
اعني نفس السبب لا الاثر الحاصل من ذلك وتيقن حصوله بهذا المعنى لا ينافي الشك في وقوع الطهارة بعده وان اتحد
وقتهما انتهى وفيه تأمل لانه لما ان يحصل وقت الحدث والطهارة واحدا كما يحصل وقت اليقين ووقت الشك واحدا فلا
يمكن اجتماع اليقين والشك لانه سواء جعل الحدث والطهارة عبارة عن الفعلين او الاثرين وان لم يحصل وقتهما واحدا
فالجواب على ما ذكرنا سواء جعلا عبارة عن الفعلين او الاثرين فالاحتمال في الجواب على ان المراد بالحدث السبب الا اثر
ما لا اثر له فتأمل قوله لتكافؤ الاحتمالين ومع تكافؤهما لا يقين بالطهارة فلا يجوز له الدخول في الصلوة ولا غيرها مما
هو مشروط بالطهارة اذ مع الاشتراط لا بد في الدخول في المشروط من العلم بحصول الشرط ولذلك ترى من خالف في
هذه المسئلة وحكم بالبناء على الحالة السابقة وضدها انما حكم بها نظرا الى كل صورة لم يحكم فيها بالحدث ولم يجوز
احد منهم الاكتفاء باحتمال الطهارة فالمراد بالحكم بكونه محدثا ان حكمه حكم المحدث في عدم جواز دخوله في المشروط
بالطهارة او توسع في اطلاق المحدث على تلك الحالة التي فيها المانعة شرعا من الدخول في الصلوة ونحوها
فتأمل قوله ان لم يستفد من الاتحاد والتعاقب يعني ما ذكرناه من الحكم بكونه محدثا لتكافؤ الاحتمالين انما هو اذا
لم يستفد من القرائن الخارجية كالاتحاد والتعاقب مع العلم بالحالة السابقة حكما آخر والا فيتبع ما يستفيده
لكنه يخرج عن مسئلة الشك الاجماعية ثم المراد بالاتحاد استواؤهما في العدد واتحادهما فيه كحدث و
طهارة او حدثين وطهارتين وبالتعاقب كون الطهارة عقيب الحدث والحدث بعد او الحدث عقيب الطهارة
ناقضا لها لا حدثا بعد حدث اذ لا اشكال مع العلم بالحالة السابقة يحصل لها اليقين مثل اليقين بالحالة السابقة
من الطهارة او الحدث قوله ولا فرق بين ان يعلم حاله اي في موضع النزاع وهو ما اذا لم يستفد من الاتحاد والتعاقب
حكما آخر واما معه فلا ريب في الفرق بين الصور الثلث وهو ظاهر قوله وان كان محدثا فهو متطهر لعلمه
انه يمكن اجراء مثله في الصورة الاولى ايضا فيلزم الحكم فيها ايضا بالطهارة وذلك بان يقال ان الطهارة المفروضة بعد المتيقنة
السابقة على الطهارة والحدث المفروضين قطعا بمعنى ان ارتفاعها بعدها معلوم قطعا لانها اما متقدمة او
رافعة وعلى التقديرين لا تبقى لان الاحداث اثر بعدها وشك في انتقاضها بالحدث لجواز تعاقب الاحداث فيلزم
الحكم بالطهارة وكذا يمكن اجراء مثله في صورة عدم العلم بالحالة السابقة ايضا فيلزم ان يحكم بالطهارة فيها ايضا
ذكرنا فتأمل قوله اما اللاحق المتيقن وقوعه بعد الاول اي اللاحق وان كان وقوعه متيقنا لكن تأثيره غير متيقن لجواز ان يكون
عقيب الحدث والحدث بعد الحدث لا اثر له ولا يحتاج الى رافع يقينا الا انا نقول الحدث المذكور ان كان
مؤثرا فلا كلام وان لم يكن مؤثرا فذلك بان يكون عقيب الحدث ويكون الحدث السابق مؤثرا وعلى التقدير ين

اثر الحدث بعد صدور الحدث الثاني متيقن فلابد لكمن من نافع بيقينا وليس الا الطهارة المفروضة يجوز توسطها بين الحدثين الا ان لا يعتبر ويشك هذا اليقين المتعلق بالامر المردد فيه بل انما اعتبروا اليقين بامر مشخص كالحدث في الصورة الاولى والطهارة في الصورة الثانية لكن التفرقة لا تخ عن اشكال فان صحت تم الدليل وبه يندفع جميع ما اورد عليه هنا وقد اورد نظيرهذا الاشكال على الشق الاول ايضا فان الطهارة السابقة وان انتقضت بالحدث المفروض الا ان الطهارة المفروضة تسع لحدث متيقنة الوقوع فلابد من العلم بانتقاضها وهو غير معلوم لجواز ان تقدم الحدث عليها ولم يتعرض لهذا الايراد لان المدعى في الشق الاول الحكم على مختاره وملايمته بان فساده ظهر واما لانه يمكن تتميم ما ذكر في الشق الاول بما ذكر الشارح من الدليل على مختاره بان يقال ان الطهارة المفروضة وان كانت متيقنة الوقوع لكن الحدث ايضا متيقن الوقوع فرجع الى تكافؤ الاحتمالين بعينه لا يصح الحكم بالطهارة كما ذكرنا وظاهر انه يجري نظير هذا في الشق الثاني

قوله ولو كان المتيقن الطهارة واشتهاى علم ان الواقع منه طهارة وشك اى من شانها الرفع ولذا اشاف اليه القول بان المجدد لا يرفع اى ان الطهارة الواقعة بقصد التجديد لا يرفع اذا ظهر كونه محدثا فعلها بنا على اعتبار قصد الوجوب وعدم كفاية قصد القربة قوله اذ علم انها كانت رافعة للحدث بالفعل فلا حاجة الى ضم القول المذكور اذ يعلم منه وقوعها بعد الحدث وانما يفرض العلم بكونها رافعة بالفعل لئلا يحتاج الى ضم القول المذكور وليظهر فرق بينه وبين ما ذكره بعده بقوله او قطع بعده اى بعدم كونه مجددا اذ لا تفاوت بين القطع بكونها رافعة للحدث بالفعل وبعدم كونها مجددة الا بالعبارة وهذا بيان لما اشار اليه بقوله او لا بقول ان لم يستفد من الاتحاد والتعاقب حكما اخر وان في الفرضين يعلم التعاقب ولا بد من ضم العلم بالاتحاد ايضا ليلزم منها مع العلم بكون الحالة السابقة الطهارة كونه متطهرا وانما لم يشترط العلم بالاتحاد اعتمادا على ما ذكره سابقا ولانه فرض المسئلة هنا في العلم بطهارة واحدة وحدث واحد كما هو ظاهر فلا حاجة الى فرض الاتحاد ايضا فتامل قوله وقلنا بان المجدد لا يرفع هذا اذا كان الشك متناولا لهما اذا كان من شخص بانفراده ومن ذهب بطلانه لان افقطى قوله وهذا يظهر ضعف القول باستصحاب الحالة السابقة متمسكا بان الطهارة والحدث المعلومين قد تعارضا وتساقطا فيرجع الى الحالة السابقة ان كانت معلومة ووجه ضعفه بل بطلانه انه قد تبين بما نقلنا عن القايل بالقول الثاني حصول العلم بانتقاله عن الحالة السابقة قطعا فلا معنى للحكم باستصحابها وهذا القول اختاره العلامة في التذكرة والقواعد والمختلف لكنه فرض العلم بالاتحاد والتعاقب ومعه يتم ما ذكره لكن في حكمه بالاستصحاب مسامحة والمراد انه يحكم عليه بمثل الحالة السابقة واعلم انما اورد عليه من انه على ما فرضه لا يحصل الشك بل يؤول الى اليقين فاسد لا سهل اذ يكفي في ايراده في مسئلة الشك وقوع الشك ابتداء كما اشار اليه الشارح وان كان بعد التامل يحصل اليقين كما يوردون في مسئلة الشك في عدد الركعات فرض علم الزوجية والفردية وهو على الصفا والمروة مع عدم ابقاء الشك هناك ايضا بعد التامل فتامل قوله بمقادير

بعينها اذا الفصل الاستقبال والاستدبار الواقع في الروايات هو ذلك ويمكن حمله بعضهم على الاستقبال بالعورة فيرد المنع بجريقه ولنفرض وعبارة المصنف في الالفية ايضا تؤيد ذلك حيث قال ويجب على المتخلي ستر العورة وترك الاستقبال بها وقد تصدى الشارحان لتوجيهها وتصحيحها فمن اراد الاطلاع عليه فليرجع الى شرح الشارح قوله مع التعدي

تصحيحا

المخرج اي عن حواشيه انه ليس فيه الاخبار الواردة بجواز الاستنجاء بالاحجار ما يدل على التقييد بعدم التعدي لكن العلامة في التذكرة ادعى انه مع التعدي عن المخرج لا يجزي الا الماء اجماعا وكذا المحقق في المعتبر واستدل عليه ايضا بما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال كنتم تبعرون بعرا وانتم اليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار تلط البعير اذا القى بعره رقيقا كذا في الصحاح ويقول صلى الله عليه وآله يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة قال صاحب المدارك ينبغي ان يراد بالتعدي وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء وذكر جماعة من الاصحاب ان المراد به تجاوز النجاسة عن المخرج وان لم يتفاحش وهو بعيد انتهى ولا يخفى انه لما كان مستند الحكم فلا يبعد حمل التعدي

الاجماع

على ما ذكره صاحب المدارك اذ تحقق الاجماع في غيره غير معلوم ويؤيده الرواية الثانية من الجمهور ايضا واما الرواية الاولى فحملها على التعدي بهذا المعنى بعيد لكنه ليس فيها الامر بالماء اليوم بل بالجمع بالماء والاحجار ومعه ضعف اي مع حال لا حجية فيها في هذه المسئلة هنا واما ما ذكره الشهيد في تفسير التعدي فيمكن حمله على ما ذكره صاحب المدارك بان يحمل التجاوز عن الحواشي على التجاوز عنها بما لا يعتاد ويمكن ان يحمل على واسطة بين ما ذكره صاحب المدارك وما نقله عن الجماعة ان يحمل كلامهم على التجاوز عن نفس المخرج في الجملة ولو الى الحواشي ويمكن حمل كلامهم ايضا على التجاوز عن حواشي المخرج فينطبق على الواسطة المذكورة فتامل قوله قالعة للنجاسة فلا يجزي ما يقلعها كالصيقل والزجاج وكالفحم قوله ابكار لا حاجة اليه ذكره قوله طاهرة لكن قوله طاهرة كانه انما افترى الشارح فليس في المتن الا انه اشترط الطهارة وعلى تقدير ان يكون طاهرة من المتن كما رسم عليه في بعض النسخ فلعل ذكر الابكار بعد لو عدم في النص بخصوصه قوله الطاهرة فلم يرد بها نص ولكنهم ادعوا الاجماع على اعتبار الطهارة قوله او بعد طهارة اي اذا استعمل في غير الاولى وهو مرة اخرى واما الحمل على العموم فينافي ما يذكره من اعتبار العدد في الكل الا ان يحمل على مذهب من لم يعتبر العدد ويكتفي بذي الجهات الثلث فتدبر قوله ولو لم ينق بالثلاث الكمال للعدد وعلى هذا فيعد نقاء المحل بواحد يكفي تكرار الثانية مرتين لا بد من اعتبار العدد والاخير في الشق لو سلم لمن يكمل للعدد لغيره او له في وقت اخر وقوله من غير اعتبار الطهارة التطهير والاخير طاهر فافهم قوله ان لم ينق المحل بها ظاهره كما فعله في شرح الالفية بيان الشرط المحذوف المستفاد من قوله فصاعدا حيث قال اي فاصعد عن الثلث صاعدا ان لم يحصل النقا بها فانتصابه بالمصدرية لفعل محذوف والفاء هي الداخلة على جواب الشرط المذكور في قولهم فقط اشهى ويمكن ان يحمل قوله فثلثة احجار فصاعدا على الالحاق اي وان شئت فاصعد او فلتصح صاعدا انها اذا بلغ الثلثة فصاعدا

تحقيق نسبة صاعد

بمعنى صاعدا اي يجوز ذلك فيكون قوله ائلم يرتق الحال بها اشارة الى وجوب النصب صاعدا على التقدير المذكور وقد
قال في التهذيب وفي الصلوة لمن لم يقرا بام الكتاب فصاعدا اي فما زاد عليها كقولهم اشتريته بدرهم فصاعدا وهو منصوب
على الحال تقديره فزاد الثمن صاعدا وظاهر انه لا حاجة الى التقدير شرط لكن كان تقدير الشرط في كثير الموارد اظهر واولى
ومنه الحديث الذي نقلناه وان شاء فصعد صاعدا ثم لا يخفى ان على اي تقدير جعل نصبه على الحالية كما فعل في النهاية
اظهر من المصدرية التي ذكرها الشارح هنا وذكر ابن الحاجب في شرح المفصل ان صاعدا في قولهم اخذته بدرهم فصاعدا انما
حال ... لا يستقيم عطفه على الفاعل لفظا ومعنى ولا على المفعول معنى اذ الصاعد هو الثمن وليس المراد انك اخذ
الثمن والثمن ... ليس المعنى انك اخذت الثمن بدرهم فذاهبا انما المعنى ان الثمن في اجزاء ماخوذ بعضه بدرهم
وبعضه ... الا انه اذا كان المعنى ما ذكره صح جعل المعنى انك اخذت الثمن بدرهم وزايد ... نقله
... على الحال ... ثم ما ذكره من المعنى ... كثيرا ما
هذه العبارة فيما لا يكون ... على ما ذكره بل المراد مجرد احتمال الزيادة فكان التقدير فيه فذهب الثمن صاعدا اي
... والتقدير فيه على نحو ما نقلنا من شرح ... بدرهم فذهب صاعدا اي يكون
... المحققين ... في هذا التركيب ما نقلنا من ابن الحاجب ...
... عن ذلك واستعمل فيما ذكرنا ... على ما ذكره ولا يحتمل كون ... بدرهم وزايد
... الا انه لا يعطف بعض الثمن على بعض بالفاء لا انها توذن بالتعقيب ولا تقدم لبعض اجزا
الثمن على بعض ... بدرهم فصاعدا فلا بد من جعل الثمن في الاجزاء على ما ذكره ... مع ذلك لا يتعين الحالية بل
يمكن العطف على ... ويكون الفاء ... على ما ذكره من ... بالتعقيب ... الوجه في تصريحهم الى الحالية ما ذكرنا
... على الحاق فيه ثم بعد استعمال الثلث ... النقاء ... بل ما يحصل به النقاء كما صرح
في شرح ... قوله غير المحترمة كالمطعوم ... وكذا الروث والعظم ... عن الاستنجاء بهما ... لانهما زاد اخوانكم من الجن و
الاستنجاء باحترامهما ... التطهير فيما يتصور فيه قلع النجاسة كما جزم في شرح الارشاد والالفية
... ذهب جمع من الاصحاب الى انه لا يفيد التطهير ومن المحترمة ما يوجب استعماله الكفر والارتداد
كجميع ما كتب عليه شي من اسماء الله تعالى والانبياء والائمة عليهم السلام او شي من القرآن والحديث ونحو وكذا التربة الحسينية على
مشرفها السلام فكان من هذا القسم فكان استعماله لا يفيد التطهير كيف وهو موجب للكفر والنجس ... اسلم
وصرح جماعة بافادته التطهير واختاره ... في شرح الارشاد والالفية واطلق بعضهم ... طهر المستنجي بها الجواز
وفي شرح الالفية حكم بعدم جودة شي منهما ويمكن توجيه الاطلاق الثاني بان افادتها التطهير من هذه النجاسة
لا ينافي تنجيسها بنجاسة الكفر فتامل قوله ويستحب التباعد هذا اذا كان في الصحراء واما في البنيان فالظاهر انه يكفي دخوله

في ما لا يرى فيه كما صرح به في الذكرى ويمكن حمل التباعد على التباعد عن النظر ويمكن جعل قوله الى حيث لا يرى ابتهات
اليه قوله ... بلا خلاف فيه من الاصحاب ... الى النجاسة ... بين الرواية التي هو مستند الحكم هي
مرفوعة احمد بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام ... في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء قوله مبالغة
في التنزيه ... لان التنزيه مع المطهر ... ويمكن ان يحصل المبالغة في التنزيه باعتبار ... عن
مباشرة النجاسة ... انه كان ... بالماء بعد
... في الحقيقة تعليل الابتداء ... بالماء ... تعليل ... بالماء وعدم الاكتفاء بالحجر ...
... التعدي ... الصلاة ... من المنافسة ...
... بالحجارة مع وجودها ... قوله ولا ان العين والاثر ...
ما ذكره ... في الاستنجاء ازالة العين وان بقي الاثر ومع التعدي لا بد من الغسل ... العين ... واما الاثر
... في تفسيره ... على ... النجاسة ... وذكر ...
لا ... العين ... لا ... الاثر ... النقاء والذهاب
والغسل الوارد في الرواية ... الاكتفاء ... العين في الاستنجاء ... النقاء والذهاب ...
بان النقاء والذهاب في العرف ... بالنسبة الى المسح والغسل ... بطلق النقاء والذهاب ...
وبعضهم فسر الاثر باللون ... في وجوب ازالته بانه عرض لا يقوم بنفسه ...
على الاعراض ... فوجوده دليل على وجود العين ... ازالته ... ولا ... بان الدليل ...
... انا لا نسلم ... الاجماع والاخبار ولا يلزم ...
كاللون ... ان ... انتقال الاعراض لا يدل على وجود العين مع وجود اللون ... اللون
هو اللون القائم بالعين بل يكون ... بل القدر ... بعد ان ...
كثيرة ... في ان ... الى ... ولا ... الاتقاء والذهاب الوارد
في الرواية هو الانقاء ... عرفا ... ازالة ... ولا ...
... العين ... الاثر ... على ...
اللون لكونه ... العين ... ازالته ... الاثر ... فرق ... في
المسح والغسل ... في الذكرى ... الاستنجاء بالاحجار ... وهو ...
ان ... رواية ... في ...
العين والاثر ... عن ... بالريح ... ان ...

الذكرى انه لا عبرة بالاثر كالاصبع بالرائحة وما ذكره الشارح في شرح الارشاد من بعد هذا التوجيه لما عرفت من عدم
اشتراط زوال الرائحة بما هو اقوى من الاحجار ما لا يظهر له توجيه ولو كان مراده ان بعد ما عرفت عدم اعتبار الرائحة
الماء الذي هو اقوى فلا حاجة الى ذكر عدم اعتبارها في الاحجار التي هي اضعف فبعد حمل الكلام عليه ولا يخفى ان الامر
فيه سهل بيان ان عدم اعتبار الرائحة في الماء انما ذكره في الذكرى بعد هذه العبارة على انه يمكن ان يكون في نفس العبارة
باعتبار التشبيه اشارة الى الظهور عدم اعتبار الرائحة فيها وذلك لما ذكر من عدم اعتبارها في الذي هو اقوى ومع هذا
فلا استبعاد في ذكره ثانياً ايضاً ولا يجب حمل الكلام على انه لا عبرة بالاثر في الاحجار كالاصبع بالرائحة فيها حتى يحكم
بستبعد بما ذكر بل يمكن حمله على انه لا عبرة بالاثر في الاحجار كما لا عبرة بالرائحة اي لا فيها ولا في الماء كما لا استبعاد اصلاً
فتامل قوله ويكون تاديبه بدونه اي بما يحصل به ازالة العين وان لم يبلغ الثلث لحصول الغرض وهو ما ذكره من التنزيه
وازالة العين والاثر ولا يخفى ان ما يستفاد من عبارة المص اوفق بما نقلنا من الرواية حيث يستفاد منها الاتباع
بالماء بعد تنقية الاحجار التي هي المطهر غالباً نعم ذلك مرتبة الحاجة بما في دلالة الرواية على استحباب العقد المطهر مع
الاتباع بالماء المنافية تكون في هذه الصورة كما ان الاضافة الشرعية مع المص وهل المستحب الاتباع بالماء مطلقاً احتمل رواية
الاثر بعد زوال العين بالحجر او بما يكفي لازالة العين لا الاثر جميعاً وان لم يعلم معنا بحجة الرواية لا سيما الاحتمال الاول على ما ذكره
الشارح من الغرض لا يبعد ان الثاني ولكن عبارة المص هو الثالث فتامل قوله وترك استقبال جرم النيرين خص الحكم بالاستقبال
لاختصاص النصوص به وصرح العلامة في النهاية بعدم كراهة الاستدبار وقال الشارح في شرح الارشاد لا يكره استدبارهما
مع احتمال المساواة لهما في الاحترام انتهى وفي الفقيه متقول خبر ابيه في المنع عن استقبال الهلال واستدباره قوله الشمس والقمر
بالفرج فلا كراهة مع تحريف الفرج وان استقبلهما بوجهه ومقاديم بدنه خلاف ذلك في القبلة على ما سبق ولا
يبعد اختصاص الكراهة بما اذا لم يكن حايل من سحاب او ستر ونحوه قوله والطرق والمشارع وهو مروي عن عبد الحميد بن ابي العلاء او
غيره قال سأل الحسن بن علي عليهما السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها
وقال الطلاق في هذا الخبر صريح سوى دها الغائط نعم يمكن ان يكون الحكم للبول ايضاً بناء على ان المفسدة فيه لشدة تحلل
الجرم على اليسير بالكشفه اما الان يحمل الغائط على معناه اللغوي اي المكان المنخفض ويراد به ما يرتاد للحدث وشيوع ما
ذكره الشارح من الاطلاق متجه وكذا كان تخصيص جماعة من الاصحاب منهم الشيخ والمحقق والعلامة الحكم بالبول نظراً الى
اختصاص العلة به وهي خوف الرد به مع عدم ذكر العلة في الرواية واستنباطها بمجرد المناسبة والاعتبار غريب جداً وكذا
تخصيصهم الكراهة بالاستقبال نظراً الى العلة مع ورود الاستدبار ايضاً في الرواية والتعميم هنا وان اطلق الحكم بالنسبة
الى البول والغائط لكن خص بالاستقبال كما في النيرين فضاف الشارح الاستدبار رداً عليه قوله وان قيد في غير هذا
التقييد في كلام جماعة من الاصحاب كما اشرنا اليه وكذا في كلام المص في البيان واما في الذكرى والدروس فاطلق
كما هنا

كما هنا واضاف الاستدبار ايضاً قوله حذراً من وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه هذا خلاف ما يشاهد من الناس
فانهم يكشفون الرأس في المواضع المنتنة ثم لو صح التعليل فينبغي ان يحمل على انه بيان لبعض علل الحكم بعد العلم به من
خارج والا فالحكم بالاستحباب الشرعي بمجرد هذا التعليل كما ترى على ان الحذر المذكور لا يتوقف على خصوص التغطية
بل يحصل بسد الفم والانف بالابهام ونحوه بوجه اقوى وقال المفيد في المقنعة وليغط رأسه ان كان مكشوفاً ليأمن
بذلك من عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وهو سنة من سنن النبي صلى الله عليه وآله وفيه اظهار
الحياء من الله لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه انتهى وفيه تصريح بكونه سنة من سنن النبي صلى الله عليه وآله
لا تعارض المنافية في بعض ما ذكره من العلل وما ذكره من الامن بذلك من عبث الشيطان كانه مضمون حديث ولم اطلع
لوجه استنباطاً عقلياً هنا وعلى كلام الشيخ في التهذيب استدل على تغطية الرأس على القنع حيث قال بعد ما نقلنا من عبارة
المقنعة فاما ما ذكره من تغطية الرأس فالخبر في النهج واورده الاسناد الى علي بن اسباط عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام
انه كان يعمد اذا دخل الكنيف يقنع رأسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله الحديث وقد تبعه في ذلك الاستدلال جماعة
من الاصحاب ايضاً وعلى هذا فلا يبعد ان يراد بالتقنع القاء ثوب كالقناع على الرأس والوجه على وجه يصير به على ما ذكره
من المنع من وصول الرائحة ولا يكون بخلاف متعارف الناس وعلى ما ذكر لا يتعين الطيلسان وضح ان يمنعه في
التغطية لكن الشارح جعل التقنع غير التغطية حيث قال هنا ويستحب التقنع معها وقال في شرح الارشاد بعد ما ذكره
استحباب تغطية الرأس عند التخلي اذا كان مكشوفاً ويستحب التقنع فوق العمامة ايضاً وهو الظاهر من كلام الصدوق
ايضاً في الفقيه حيث ذكر اولاً انه كان الصادق في عليه السلام اذا دخل الخلاء يقنع رأسه ويقول في نفسه بسم الله ثم ذكره
بلا فصل وينبغي للرجل اذا دخل الخلاء ان يغطي رأسه اقراراً بانه غير مبرئ نفسه من العيوب لكن لا يخفى ان ما ذكره من
التعليل التغطية لو جعل على التقنع لكان اتم كما اشرنا اليه في عبارة المفيد فهذا ابن بابويه حمل التغطية في كلامه السلم
على التقنع وتاكيد ما سبق كما احمل بعضهم وبه صرح بعضهم التقنع على مطلق التغطية وهو بعيد فتامل قوله ان كان
بيتاً والا جعله اي حمل الدخول على الدخول في بيت الخلاء كما هو الظاهر فاضاف ما ذكره ويمكن ان يحمل على الدخول في
موضع يصلح فيه الحدث ويصح فلا حاجة الى ما ذكره كما قال في المقنعة فاذا انتهى الى المكان الذي يتخلى فيه فليقدم رجله اليسرى
قبل اليمنى لكن لا يخفى انه على هذا لا يفهم استحباب تقديم اليسرى في الدخول في البيت كما انه على الاول لا يفهم استحباب
تقديمها في محل الوضع اذا دخل في بيت الخلاء ثم لا يخفى فيه حسن التباعد وانما علله الشيخ في التهذيب بما اشار اليه
الشارح من انه للفرق بينه وبين دخول المسجد فان المسجد لما كان من المواضع الشريفة استحب ان يوضع فيها اولاً بالعضو
الشريف وهو الرجل اليمنى والخلاء بضد ذلك فاستحب لها ادخال الرجل اليسرى ولما كانت العلة ما ذكر فيمكن اعتبارها
في البيت وفي محل الوضع فتامل قوله وعند الفعل بدل على ما في الفقيه من انه صلى الله عليه وآله اذا تجرد قال اللهم كما عتبته

بلغ مقابلة

مثباني عافية فأخرجه مني خبيثا في عافية فان الزحير هو استطلاق البطن على ما في الصحاح لكن في القاموس انه
استطلاق البطن بشدة وعلى هذا فكانه اخص من المدعى قوله ويقول بعد رؤية الماء هذا ما ذكره المصنف في النفلية حيث قال وعند رؤية
الماء الحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا وذكر في بحث الوضوء ايضا الدعاء عند رؤية الماء بما تقدم وجعله
الشيخ في جملة [illegible] هذا الدعاء ومستند هذا الدعاء على ما وقفنا عليه ما رواه عبد الرحمن بن كثير عن ابي
عبد الله عليه السلام قال بينا امير المؤمنين عليه السلام ذات يوم جالس مع ابن الحنفية اذ قال له يا محمد ائتني باناء من ماء اتوضأ
للصلوة فأتاه محمد بالماء فاكفاه بيده اليسرى على يده اليمنى ثم قال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال
ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار قال ثم تمضمض الحديث قوله فاكفاه بيده اليسرى على
يده اليمنى كذا في اكثر نسخ التهذيب اي اماله بيده اليسرى ليصب الماء على يده اليمنى وفي الفقيه وفي بعض نسخ التهذيب بعكسه
بالعكس وكذا في الكافي وفيه [illegible] فاكفاه [illegible] وكنت [illegible] بانه يمكن ان يكون المراد انه عليه السلام اكفأ الاناء باحدى يديه و
صب الماء على الاخرى ثم غسل بها اليدين جميعا فكانه عليه السلام بالاول [illegible] لم يذكر الراوي ثم غسل يديه قبل ادخالهما [illegible] وكان هذا
هو الغسل المستحب قبل الوضوء ولعله لا ينافي تخلل الاستنجاء بينه وبين الوضوء ولذا استنجى عليه السلام بعده ثم شرع في افعال الوضوء
ولم يعد غسل اليد وذلك لان الغرض من ذلك تنظيف اليد عن النجاسة الوهمية لئلا تسري الى الماء وقد حصل ذلك به
بالغسل بعد البول [illegible] الى غسل آخر [illegible] من الاستنجاء نعم لو تم نجاسته ولو كان الغسل تعبدا ايضا فربما حصل التعبد
بالغسل قبل الاستنجاء ولا حاجة الى غسل آخر بعده وربما كان غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء للاستنجاء مستحبا آخر ولم
ينقله الراوي الثاني او تركه عليه السلام لعدم وجوبه وربما كان مصلحة ايضا في تركه في ذلك الوقت ويمكن ان يكون الاكفاء
لاخذ الماء للاستنجاء وترك ذكر الغسل المستحب للوضوء على ما ذكرنا من الوجهين ولعل هذا الوجه اوجه [illegible]
الاناء ولعله ربما كان لعدم امكان ادخال اليد فيه لكن [illegible] تقديم اليمنى على اليسرى كما في الكافي والفقيه لا [illegible]
الاستنجاء باليسرى اذا عرفت هذا فقد [illegible] هذه الرواية انما هو استحباب هذا الدعاء عند اخذ الماء لغسل اليد على احد الوجهين
او للاستنجاء لا عند رؤية الماء كما ذكره المصنف ايضا لانه لا دلالة فيه على استحبابه عند كل من الاستنجاء والوضوء على ما ذكره والشيخ
المفيد ذكر استحباب ما ذكر في ابتداء الوضوء حين ينظر الى الماء قبل ادخال اليد فيه ولا يخفى ان حمله [illegible]
نعم [illegible] مطلقا فتح ذلك [illegible] عليه السلام في [illegible] كانه يصلح سندا للحكم باستحبابه في الحالين [illegible] ربما
كان مستند آخر لم يصل الينا قوله وعند مسح بطنه اذا قام من موضعه الظاهر انه هنا قبل الخروج [illegible]
من الاخبار سوى ما ذكره في الفقيه بقوله وكان علي عليه السلام [illegible] امير المؤمنين عليه السلام [illegible] سابقه [illegible] عليه السلام
انه اذا [illegible] الخلاء يقول الحمد لله الحافظ المؤدي فاذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه وابقى في
قوته فيا لها من نعمة لا يقدر القادرون قدرها ولا يخفى انه صريح في انه بعد الخروج [illegible] فصل بعدها الخروج [illegible]

ان

ان يقول في الخروج دعاء آخر لكنه كما سنقوله لكن عبارة المفيد في المقنعة توافق ما هنا حيث قال واذا فرغ من الاستنجاء
فليقم وليمسح بيده اليمنى بطنه وليقل الحمد لله الذي اماط عني الاذى وهنأني طعامي وشرابي وعافاني من البلوى الحمد
لله الذي رزقني ما اغتذيت به وعرفني لذته وابقى في جسدي قوته واخرج عني اذاه يا لها نعمة يا لها نعمة يا لها نعمة لا يقدر
القادرون قدرها هكذا وجدته في [illegible] نسخ المقنعة ولا يخفى ان قول المفيد [illegible] ما ذكره الشارح [illegible] على مستند ما
ذكره المفيد من الاخبار والشيخ في التهذيب ذكر عبارة المفيد الى قوله [illegible] بعد ذكر الدعاء الاول [illegible] الجزء
الثاني منه في [illegible] الشيخ واورد السند الى عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه عن علي عليه السلام انه كان اذا
خرج من الخلاء قال الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى قوته في جسدي واخرج عني اذاه يا لها نعمة ثلثا والجزء الاول كانه اشار
اليه بعد ما [illegible] عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك
من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله الحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى
الحديث [illegible] ان يكون [illegible] الى المقصود [illegible] الى بيان
قوله والاعتماد على الرجل اليسرى [illegible] في الذكرى بالخبر عن النبي صلى الله عليه وآله وقال في النهاية لانه عليه السلام علم اصحابه الاتكاء
على اليسرى [illegible] عن سراقة بن مالك انه قال علمنا رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتينا الخلاء
ان نتوكأ على اليسرى ونصب اليمنى [illegible] قوله والاستبراء [illegible] الاستبراء هو المشهور
بين الاصحاب [illegible] الشيخ في الاستبصار بوجوبه وقد اختلف كلام الاصحاب في كيفيته [illegible] ما ذكره [illegible] ثلثا بمنشاء
[illegible] القضيب [illegible] ذكر في [illegible] المقعدة الى
القضيب [illegible] ثلثا وهو موافق لما ذكره العلامة في المنتهى والتذكرة والنهاية وما ذكره في الذكرى [illegible]
لكن بالنسخ المشهورة [illegible] هذا [illegible] ثالثة روايات [illegible]
عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي [illegible]
بن هاشم قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه [illegible] الى ذكره
وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل كذا في التهذيب وفي الكافي [illegible] ذكره الى طرفه
وهو الظاهر والثالثة [illegible] عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا
بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي والظاهر ان المراد
بالنتر في الرواية الاولى هو نتر اصل القضيب الى طرفه ويمكن حمله على النتر من اصل المقعدة الى طرفه فعلى الثاني يكون
قريبا مما هنا [illegible] التفاوت بينهما في اعتبار النتر [illegible] في الرواية والاكتفاء باطلاق المسح هنا ويمكن
حمل المسح هنا على ما كان [illegible] الروايتين [illegible] هنا [illegible] ان يمسح اولا من اصل المقعدة الى اصل

القضيب ثلثا ثم من راسه ثلثا ولم يعبر بذلك في الرواية بل ظاهرها كفاية النتر من اصل القضيب الى طرف القضيب ثلثا بان يكون
كل منهما بالمرة من غير تقطيع وايضا ان حمل راسه هنا على الحشفة فيتم ما ههنا على تقطيع آخر غير ما في الرواية
وان حمل على منتهى الذكر فما ذكره هنا من عصر الحشفة ثلثا امر زايد على ما في الرواية اذ مسح الحشفة ثلثا في ضمن المسح الثاني ثم
ثلثا لخلاف ما في الرواية اذ ليس فيها عصرها ثلثا ثانيا وعلى الاول فليس في الرواية المسح ثلثا الاول اصلا بل النتر من اصل القضيب
الى طرفه ثلثا وههنا اعتبر لهذا المسح تقطيع في الثاني لم يعتبر في الرواية مع زيادة عصر الحشفة ايضا ثلثا على الاحتمالين والا
فالفرق بين النتر والمسح على ما ذكره في الاحتمال السابق وكلام المرتضى ره موافق لظاهر الرواية حيث قال ويستحب عند البول
الذكر من اصله الى طرفه ثلث مرات واما الرواية الثانية فان حمل العصر من اصل الذكر الى الذكر او الى الطرف فيها على العصر
من المقعدة الى منتهى الذكر او الى الحشفة فيوافق ما هنا الا في اعتبار ما ذكره من التقطيع الاول ايضا بدون الرواية ولعل العلامة
حملها على هذا المعنى حيث استدل على مختاره وان حمل على العصر من ابتداء القضيب كما هو الظاهر الى الذكر او الى الحشفة فليس فيها
الاول المذكور هنا واما في الباقي فيوافقها اذ نتر الطرف هو عصر الحشفة المذكور هنا هذا ان حمل نتر الطرف ايضا على الذكر
ايضا بقرينة سابقة وان حمل على الحلاقة فبينهما الفرق من هذا الوجه ايضا واما الرواية الثالثة فصريحة في الثلث الاول المذكور
هنا والثاني ما بينهما المذكور فيها ان حمل على غمز ما بين المقعدة والانثيين ايضا بعد خرطه كما هو ظاهرها ما ذكرنا او مطلقا
فهو فيما لم يذكر هنا ما ذكره هنا من الثلث الاخيرين فيه ان حمل على غمز ما بين طرفي الذكر اكتفاء بقرينة المقام واستيعابها
يذكر فيوافق ما هنا الا في اعتبار التقطيع الثاني وعدمه او في اعتبار مسح الحشفة ثلثا هنا بالخفاء في ذلك في الرواية
على ما ذكرنا من الاحتمالين سابقا فيما ذكره هنا وانما كان الغرض من الاستبراء الاستظهار لاخراج بقية البول وحمل هنا يمكن
الجمع بالقول بحصوله بكل ما ورد في الروايات لكن ينبغي في العمل بكل منها حمل الاحتمال الذي هو ابلغ في ذلك من الاحتمالات التي
ذكرناها فيها والوجه الذي ذكره هنا كانه جامع لما في الروايات سوى غمز ما بينهما المذكور في الرواية الثالثة على الاحتمال الاول الذي
ذكرناه فيه وهو ان كان بحسب اللفظ لكن اعتبار بدون اعتبار مسح القضيب ثلثا كما هو مقتضى هذا الاحتمال بعيد جدا عن الاعتبار
ويمكن حمل النتر المذكور هنا على نتر ما بين المقعدة واصل القضيب ثلثا بعد مسحه ويتم فيطابق الرواية الثالثة على الاحتمال الاول
المذكور فيها مع زيادة في اعتبار عصر الحشفة ثلثا على خلاف الرواية وهي ملحوظة من اطراف المذكور في الرواية الثانية لكن عدم
اعتبار مسح اصل القضيب ثلثا ايضا بعيد عن الاعتبار والله تعالى يعلم بقي الكلام في محل السؤال الوارد في الرواية الثانية فاعلم
لا يخرج منه شيء فنقول فيه فرض والذي ظهر لنا في شرح الدروس توجيهه فقال كان مراد السائل انه اذا بال ولم يكن الماء كيف
يصنع بقطعه لئلا ينقض الوضوء ولم ينتقض بخروجه وليس مراده السؤال عن تطهير المحل فاجاب عليه السلام بانه يستبرئ فاذا خرج بعد
الاستبراء شيء فليس من البول فلا ينقض الوضوء لانه طاهر فان قلت اي خصوصية لهذا السؤال بعدم الماء اذ مع وجود الماء
ايضا يجري السؤال قلت كان السائل كان جاهلا بان وجود الماء اذا استبرئ يغسل المحل فلا باس بما يخرج بعده ولكن لا يعلم

في حال العدم ويكون بناء على ما قيل ان الماء يقطع البول كما ذكره العلامة في المنتهى انه يحتمل هنا وجها للاختصاص وكذا الشيء ويمكن
ان يقال ان السائل لم يعرف حكم الاستبراء وكان زعمه انه اذا وجد بعد البول والغسل رطوبة يجب غسلها فسال عليه السلام عن رجل
بال ولم يكن معه ماء اي بعد ان يجب عليه الغسل كلما وجد رطوبة كيف يصنع فاجابه عليه السلام بتعليم حكم الاستبراء ليعلم انه لا يجد بعدها
وبعد الغسل فهو طاهر ولا حاجة الى غسله فتامل **قوله** لانها موضوعة لا في هذه ههنا في روايات العامة كما نقله العلامة في المنتهى
قوله لانه من الجفاء كذا في الطرق والجفاء ممدود خلاف البر كذا في النهاية والصحاح **قوله** حذرا من تخبيل الشيطان كما في الخبر وخبله
الخبل بجنه موافق بعضه او عضو كذا في القاموس **قوله** وتطميحا به في الهوا للنهي عنه في رواية مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال امير المؤمنين عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله يكره للرجل او ينهى الرجل ان يطمح ببوله من السطح او من الشيء المرتفع
في الهوا وفي الفقيه ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يطمح الرجل ببوله في الهوا من السطح او من الشيء المرتفع وذكر والدي
طاب ثراه في شرح الدروس ان التطميح بالبول يحتمل معنيين الاول البول الى فوق وهو مناسب لما ذكره اهل اللغة في الصحاح
بصر الى الشيء ارتفع وطمح ببوله اذا رماه في الهوا وهو مناسب لهذا التعليل الذي ذكره العلامة في النهاية والمحقق الثاني في شرح القواعد
من خوف الرد عليه لكنه لا يناسب ما ورد من التطميح من السطح او من الشيء المرتفع لان بهذا المعنى لا يحتاج الى كونه من السطح او من
الشيء المرتفع كما هو الظاهر والثاني الرمي به في الهوا من موضع مرتفع وهذا وان لم يكن مناسبا لكلام اهل اللغة والتعليل المذكور
لكن الظاهر نظرا الى الروايات حمل الحديث الثاني على الثاني بعينه ويحتمل ان يراد من الاستحباب ايضا موضع مرتفع للبول فان
رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا اراد البول عمد الى مكان مرتفع من الارض ويمكن نفيه حمل النهي على الارتفاع يسير يؤمن
معه من النضح والرشش والمكروه حمل ما زاد عليه مع الارتفاع الفاحش ثم على الاحتمال الثاني في هذا البول في البلاليع العميقة
من التطميح في الهوا وفي بطلان شيئه لانه بعد القول بعدمه لعدم النقل بعد دخولها فيما في التطميح من الشيء المرتفع وانتفاخ بعلم **قوله**
وفي الماء جاريا او راكدا اما الراكد فلصحيحة الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يبول الرجل في الماء الجاري وكره
ان يبول في الماء الراكد وما ذكره في الفقيه انه قد نهى ان يبول في الماء الراكد ايضا واما الجاري فلرواية مسمع
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام انه نهى ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة وقال ان للماء اهلا وفي
رواية مرسلة عن ابي عبد الله عليه السلام قلت يبول الرجل في الماء قال نعم ولكن يتخوف عليه من الشيطان وهي تشمل الراكد و
الجاري وعلى هذا يحمل نفي الباس في الجاري كما في الرواية الاولى وفي ضمن روايات اخر على خفة الكراهة فيه او على عدم التخصيص
فيه مطلقا لخلاف الراكد والروايات مختصة بالبول فلا يتعدى الى الغايط ولعل الشرع لم يذكره بعد هنا الشارح
تعليم الحكم فيه والاختصاص بما سبقه بالبول لكن بعض الاصحاب كالشيخ في التذكرة عمم الحكم في الغايط ايضا بطريق الاولى وفيه ضعف
ربما يمكن التمسك فيه بالتعليل الوارد في خبر مسمع فتامل **قوله** وهو الطريق المسلوك كذا في الصحاح بالطريق الاعظم وقوله ولاخص
ما ذكره الشرع يحكم الفقه فهذا الباب على نص ورد بلفظ الشارع بل انما ورد بلفظ الطرق النافذة وقوله صحيحة عاصم بن حميد

عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رجل لعلي بن الحسين صلوات الله عليهما اين يتوضأ الغرباء قال يتقي شطوط الانهار والطرق
النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن قيل له واين مواضع اللعن قال ابواب الدور فلعل لهذا افرد الشارح هنا بالطريق
المسلوك ليوافق الرواية وتحمل الاخبار على ما في الفقيه لعن الله المتغوط في ظل النزال والمانع الماء المنتاب والساد الطريق المسلوك
ويمكن ان يحمل ساد الطريق على ما يعم المتغوط فيه فانه كان نفس الشارح بناء على هذا ان المراد بالطريق النافذة والمسلوك
اما الطريق العام الذي يسلكه كل احد كما قال في الاساس طريق نافذ عام يسلكه كل احد او مقابل المحصور والمتروك كما
هو الظاهر من المسلوك فعلى الاول التقييد بالنافذة كانه للاحتراز عن الطرق المختصة بواحد او جماعة لكونها ملكا لا يجوز فيها
محرم الحدث فيها بدون اذنهم وعلى الثاني كانه لعدم الكراهة في المتروك باعتبار ان علة الكراهة هي اذى المترددين فلا
كراهة مع الترك والهجر فتامل قوله وهو طريق الماء للواردة اي المواضع التي يأتي منها الواردون لاخذ الماء من شطوط الانهار
ورؤس الابار وقد ذكر الاتقاء من شطوط الانهار في الرواية السابقة وسيجيء بتمامه في مرفوعة علي بن ابراهيم وفي رواية السكوني
نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرتها وعلل
في شرح الشرايع والارشاد باقيه من اذى الواردين قوله وهو ما امتد من جوانب الدار كذا في الصحاح وفي القاموس والنهاية
هو المتسع امام الدار وعلى الاول يفهم الشمول على ما يدل على الكراهة في فناء الدار مطلقا بل ابواب الدار والاجتناب عن افنية [illegible]
في مرفوعة علي بن ابراهيم عن ابي الحسن موسى عليه السلام اذ فيها اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل
النزال وعلى الثاني فهو قريب من ابواب الدور التي فيها مواضع اللعن في الرواية السابقة وتفسير الشارح محمول على الخارج
المملوك منها كان باعتبار ان المملوك منها يحرم الحدث فيه بدون اذن صاحبه فالكراهة انما هي في الخارج عنه فتدبر قوله
وهو مجمع الناس الى اخره تفسير بالاخص كالذي في الرواية المتقدمة والتعميم لكونها يوجب الحدث فيها اللعن عادة يحمل التفسير
في الرواية المذكورة على التمثيل وتعليل الحكم بالكراهة مطلقا بانه يوجب من اللعن والذم واما التخصيص بالمجامع الثلاثة الاول فلا
وجه له على انه لا يحسن تفسيره بالثاني مع ما سيذكره من في النزال ولا بالثالث مع ما ذكره من الشارع فانه قال في النهاية فيه
نهى عن الصلاة على قارعة الطريق هي وسطه وقيل اعلاه والمراد به هنا نفس الطريق ووجهها [illegible] الاعلى ما انتقل عن القبل
فافهم قوله وتحت الشجرة المثمرة تدل عليه الروايات المتقدمة وقوله وهي ما من شانها ان يكون مثمرة ظاهره كفاية ان يكون من
شانها الاثمار وان لم يثمر في الحال ولا في الماضي وفيه تامل فان اطلاق المشتق على ما قام به المبدأ في المستقبل مجاز اتفاقا
على ما تقرر في الاصول ولا قرينة هاهنا على ارادته واما شموله لما اثمر في الماضي وان لم يثمر في الحال فهو مبني على كون اطلاق المشتق
على من قام به المبدأ في الماضي حقيقة وفيه خلاف مشهور وعلى تقدير تسليم القول به يمكن ان يدعى هنا ان الظاهر حملها على المثمرة
في الحال بقرينة ما تقدم من رواية السكوني تحت شجرة فيها ثمرتها وكذا ما رواه في الفقيه مرسلا عن ابي جعفر عليه السلام انما
نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يضرب احد من المسلمين خلاه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها الى اخره

يدل ان هنا لا يدل على تخصيص الحكم بحال الاثمار اذ يجوز ان يكون رعاية الملائكة الموكلين بها حال الاثمار وصار سببا
لكراهة ذلك فيما بعد الاثمار ايضا ما دام الشجر باقيا وايضا يحتمل ان يكون الملائكة موكلة بالشجرة او النخلة التي قد اثمرت
لا بثمرتها الى اخره فيجوز ان يكون موكلة بها دائما فلا دلالة فيها على التخصيص لكن قال في الفقيه بعد ذلك قال ولذلك يكون
الشجرة والنخلة انسا اذا كان فيه حمله لان الملائكة تحضره وفيه دلالة على ان حضور الملائكة مخصوص بوقت الحمل فتدبر
المناقشة الاخيرة هنا وايضا لا يلزم حمل المطلق على المقيد لجواز ان يكون التقييد في رواية السكوني لاجل شدة الكراهة
في حال فيها ثمرتها فلا ينافي الكراهة مطلقا على ما هو مقتضى صحيحة عاصم بن حميد المتقدمة مع صحتها وضعف المقيدة
لكن لما لم يثبت القول بكونه حقيقة في الماضي والروايتان تصلحان قرينة في الجملة للتقييد والاصل العدم حتى يثبت
فالاولى الاقتصار في الحكم بالكراهة على القدر المتيقن هذا وقال في القاموس ثمر الشجر واثمر صار فيه الثمر والثامر ما
خرج ثمره والثمر ما بلغ ان يجنى اشياء وعلى ما ذكره فمقتضى رواية عاصم بن حميد تخصيص الكراهة بما بلغ ان يجنى ثمرها و
مقتضى مرسلة الفقيه الكراهة في كل ما خرج ثمرها واما مساقط الثمار الواقعة في المرفوعة المتقدمة فظاهرها كل ما يكون
مسقطا لا يعني ان يسقط من الثمار وان لم يتحقق السقوط عليه بالفعل لكن الظاهر انه لا بد من وجود الثمرة التي يمكن سقوطها
عليه بالفعل وان لم يدرك لعدم اعتبار الادراك في مفهوم الثمرة واما انه هل يعتبر كونه مسقطا كذلك في الحال او يكفي
صدقه عليه في الماضي فمبني على القول به في المشتق كما قيل مر ولا يذهب ان الرواية ايضا تحمل على التقييد لتجرد الثمرة فيه عما فيه فتامل
قوله وهو موضع الظل المعد لنزولهم يدل عليه ما في الخبر الذي نقلناه عن الفقيه لعن الله المتغوط في ظل النزال ويمكن ان يحمل
الخبر ايضا على بيان الحكم مطلقا كما في المتن في عبارة المصنف ويكون التعبير عنها بالظل بناء على الغالب ويمكن توجيه كلام المصنف
ايضا على تقدير الحمل على الاعم بهذا الوجه ايضا ويؤيد التعميم ما سبق في مرفوعة علي بن ابراهيم ومنازل النزال فتدبر قوله حيث
اليه فيكون لون به كان وفيه اشارة الى ان المراد بالرجوع اليه هنا هو الرجوع والاتيان اليه لا الرجوع اليه بعد الزوال
بيانه كما هو لفظ الرجوع ويمكن الحمل عليه ايضا والتنزيل على الغالب وقوله من فاء يفيء اذا رجع اشارة الى ان اطلاق
الفيء على المعنى الثاني انما هو باعتبار معنى الرجوع من غير ملاحظة الظل بخلاف الاول لانه باعتبار معنى الظل وان كان اطلاق
الفيء على الظل ايضا باعتبار ملاحظة معنى الرجوع كما سيشير اليه في بحث وقت النوافل فتفطن قوله والجحر مستدير على
ما ذكره العلامة في المنتهى ما ورد في روايات العامة ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يبال في الجحر وانه لا يؤمن ان يخرج
حيوان يلسعه فقد حكي ان سعد بن عبادة بال في جحر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن تنوح عليه بالمدينة وتقول نحن
قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين فلم نخطئ فؤاده قوله ولا يخفى ان الرواية مع ضعفها غير دالة على مخصوصة
بالبول ولا يشمل الغائط كما هو مقتضى كلامهم والاستناد بالوجه الثاني في الحكم الشرعي لا يخلو عن اشكال وحال ما نقل من
الحكاية معروفة فتامل قوله والكلام الا بذكر الله تعالى انما الاولى ان يخبر عن الاكل والشرب ليتصل بما بعده ما ذكره بعد ذلك

[illegible]

من جواز حكاية الاذان، واستدل على كراهة الكلام برواية صفوان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال نهى رسول الله صلى الله
عليه وآله ان يجيب الرجل آخر وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ وفيه انه انما يدل على كراهة الجواب مع الكلام مطلقا او فالحري التقييد
ولا يجوز الكلام على الخلاء لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك وروي ان من تكلم على الخلاء لم تقض حاجته وما استدل ايضا في شرح
الدروس بما سيجيء في استثناء آية الكرسي من خبر عمر بن يزيد لم يرخص في الكنيف في اكثر من آية الكرسي فهو انما يدل على انه لم يرخص في الكلام
مطلقا سوى ما ذكر وهو انما يدل على انه لم يرخص فيما سأل السائل من التسبيح وقراءة القرآن لا فيما ذكر فلا دلالة فيه على المنع من
الكلام مطلقا فتأمل قوله والخبر جعفر هو ما رواه في الفقيه مما تضمن ان ابا جعفر الباقر عليه السلام دخل الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر
فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك كان معه فقال تكون معك لاكلها اذا خرجت فلما خرج عليه السلام قال للمملوك اين
اللقمة فقال اكلتها يا ابن رسول الله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب فانت حر فاني اكره ان
استخدم رجلا من اهل الجنة وذلك لان تأخيره عليه السلام الاكل تلك اللقمة مع ما فيه من الثواب العظيم وتعليقه على الخروج
يدل على ان جهة الكراهة في تلك الحال ففي غيرها بطريق اولى والبداءة بالصدقة في الذكرى حيث قال القمري رواية اللقمة
عن الباقر عليه السلام ويمكن المناقشة في دلالتها على كراهة الاكل والشرب مطلقا لاحتمال اختصاصها بالرجل فانه من الحرج بل لعل
هذا الخبر الذي في الاكل مما ذكر من الشرف فلا يدل على الحكم في الشرب ولا في الاكل مطلقا فتأمل قوله وذكر الله لا بأس ما اجمع
يعني الحكم بكراهة الكلام في الخلاء مطلق قبل الاذان ولم يرد ما يدل على استثناء الاخبار ثم استثنى ذكر الله وانه حسن على
كل حال وهو لا يستلزم اجمع لخروج الجميع عنه ولذا لم يحكم المصنف في الذكرى باستثنائه ونسبه الى القيل واستدل
في المدارك على استثناء الاذان بما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرائع في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
انه قال يا ابن مسلم لا تدعن ذكر الله عز وجل على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل
وقل كما يقول ومن هنا يظهر ان ما ذكره بعض في شرح الارشاد حيث قال واستثنى المصنف ايضا حكاية الاذان وهو حسن في
فصل فيه ذكر دون الحيعلات لعدم النص عليه على الخصوص لانه يبدل بالحوقلة كما ذكر في حكايته في الصلوة
ولا يخفى ان هذه الرواية رواها في الفقيه ايضا عن محمد بن مسلم وسنده اليه صحيح ويمكن المناقشة فيه لانها ان قوله
وقل كما يقول وان كان مطلقا في الفصول لكن قوله عليه السلام اولا لا تدعن ذكر الله عز وجل على كل حال وكذا قوله عليه السلام
فاذكر الله عز وجل كانه قرينة على تخصيصه بما هو ذكر ويمكن ان يقال انه لا قرينة فيه على تخصيصه بالذكر بل فيه
اشعار بدخول تمام الاذان في الذكر وبجواز حكايته على الخلاء وروى ايضا في كتاب العلل عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام
ان سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله عز وجل في تلك الحال لان ذكر الله
عز وجل حسن على كل حال ثم قال عليه السلام لما ناجى الله عز وجل موسى بن عمران عليه السلام قال يا رب ابعيد انت مني فاناديك
ام قريب فاناجيك فاوحى الله عز وجل اليه يا موسى انا جليس من ذكرني فقال موسى يا رب اني اكون في حال اجلك ان قال موسى

اذكرك

اذكرك فيها قال يا موسى اذكرني على كل حال وقد ذكر بمضمون هذه الرواية بتمامها في الفقيه ما يتعلق بباب ارتياد المكان
للحدث لكن لم ينسبه الى الرواية والكلام في دلالتها كالكلام في الرواية السابقة وروى ايضا في كتاب العلل في الصحيح
عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما اقول اذا سمعت الاذان قال اذكر الله مع كل ذاكر والكلام في دلالتها كما
في الروايتين السابقتين وروى ايضا عن سليمان بن مقبل المديني قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام لاي علة يستحب
للانسان اذا سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على البول والغائط قال ان ذلك يزيد في الرزق ولا
يخفى ظهوره دلالته على حكاية كل الاذان وعدم قرينة فيه على التخصيص بل هو قرينة على عدمه في الروايات السابقة التخصيص م
ايضا والله تعالى يعلم قوله وقراءة آية الكرسي يدل عليه صحيحة الفقيه عن عمر بن يزيد انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح
في المخرج وقراءة القرآن فقال لم يرخص في الكنيف اكثر من آية الكرسي ويحمد الله او آية الحمد لله رب العالمين وهذه الرواية
في التهذيب ايضا من دون الحمد لله رب العالمين ويمكن الحكم باستثناء كل آية وعلى هذا فتخصيص آية الكرسي لعله يمكن
ان يكون باعتبار الاهتمام بقراءتها في كل حال لكن يشكل ذلك مع وجود الزيادة في الفقيه واما ما رواه في التهذيب في
الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته اتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط
القرآن فقال يقرؤون ما شاؤوا فيحمل بقرينة رواية عمر بن يزيد على نفي الحرج ويمكن حمل رواية التهذيب حمل رواية عمر
بن يزيد على نفي الحرج وعلى رواية التهذيب حمل رواية عمر بن يزيد على الرخصة في آية الكرسي وكل آية لا تقبيد الوجه ان
يكون المراد انه لم يرخص في الكلام مطلقا لا فيما سأل السائل غير آية الكرسي وكل آية لا تنفك عن حمد الله اذ ما يشتمل الذكر
مطلقا او كل آية تشتمل جميع القرآن ومع هذا هذه الى تأويل في رواية الحلبي فتأمل قوله وكذا مطلق حمد الله تأكيد لما ذكره سابقا
بقوله لا بذكر الله تعالى وتفصيل لعمومه كما عليه الروايات السابقة وغيرها قوله وللضرورة لما في الامتناع منها من الضرر
والحرج المنفيين قوله كالتكلم للحاجة وينبغي ان يقيد بما لا يقتضي نقل الكلام من التصفيق باليد ونحوه قوله ويستثنى
ايضا الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله نظرا الى العموم ما يدل على رجحان عند سماع ذكره صلى الله عليه وآله مع دخولها
في مطلق الذكر ايضا قوله وربما قيل باستحباب التسميت عنه ايضا اي كما يستحب الحمد له عند العطسة يستحب التسميت والتسميت هو
الدعاء للعاطس كان يقول له يرحمك الله نظر القايل الى دخوله في مطلق الذكر وقد منع بعضهم ذلك وكلام الشهيد ايضا
يشعر بتوقف فيه فافهم قوله وما في معناه اي في معنى الحكاية بتأويل المذكور وهو قراءة آية الكرسي وسائر ما ذكره بعدها
في الشرح واما الضرورة فربما كان بعضه مباحا وبعضه مرجحا واجبا او مندوبا او حكما باستخراج التفصيل
فتأمل قوله معناه الاعم اي ما لا يمتنع شرعا الشامل للواجب والحرام لا بمعناه الاخص اعني المباح الذي هو متساوي الطرفين
لانه قد يكون بعضه واجبا كما اشرنا اليه فيما الضرورة وكالصلوة ورد السلام فلا يجوز حمل كلامهما على المعنى الاخص
بل يجب ان يحمل على المعنى الاعم ويكون تحققه فيما كان مستحبا في ضمن الاستحباب وفيما كان واجبا في ضمن الوجوب وفيه

اشكل م

تأمل فإن الغرض من الحكم بالجواز هنا عدم كراهتها ولو أريد حمل المعنى الأعم فلا دليل على ذلك فالظاهر أن يقال انه تسامح
فيه وأطلقه على مقابل المرجوح وإن لم يكن من معانيه لعله تواصل اصطلاحاً فتأمل قوله لا تعاد صلاته لا تنفع الا راجحة وإن وقعت
مكروهة فمعنى الكراهة فيها هو قلة ثوابها كما صرح به جمع من المحققين ويجيء في كلام الشارح ايضاً في بحث القراءة في الطواف
وفيه تأمل يشير اليه هناك ان شاء الله تعالى وتفصيل القول في معنى الكراهة في العبادات وتحقيقه فيما علقناه على شرح مختصر
الأصول فليرجع اليه قوله ويكفي اذا انتفت الكراهة كما في المذكورات ولا ريب انهم لا يقولون بكراهتها والعبادة اذا لم تكن
مكروهة فلا ريب في رجحانها فلا يمكن حمل الجواز فيها على تساوي الطرفين فحينئذ يحمل على معناه الأعم على ما ذكره أو على
مقابل المرجوح توسعاً على ما ذكرنا فتأمل قوله ومس الميت النجس هذا هو المشهور والأقوى وذهب السيد المرتضى رح
الى استحباب غسل المس والأخبار المتظافرة دالة على الوجوب ولا يشترط فيه الرطوبة بل يجب الغسل بالمس مع اليبوسة
ايضاً لعموم الروايات وقد صرح به في المنتهى وفي حكم مس الميت عندهم مس قطعة فيها عظم سواء أبينت من الميت قبل غسله
او من الحي على ما سيجيء تفصيله وكذا العظم المجرد على ما رجحه المصنف في الذكرى كما سيجيء والمراد من الميت النجس في الجملة وان لم
يكن الممسوس نجساً فيشمل ما لو مس عظم المجرد او انضح وطهر في حال حيوته ثم مات فان الظاهر عدم نجاسته حتى تكونه حالا
حال الحيوة ووجوب الغسل بمسه كما سيجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله تعالى قوله فيخرج الشهيد والمعصوم استثناء الشهيد
من الحكم بوجوب الغسل بمسه ما ذكره جمع من الأصحاب منهم العلامة في المنتهى وصاحب المدارك معللاً بان في
الروايات ان الغسل بالمس انما يجب في الصورة التي يجب فيها تغسيل الميت اذا وضح قبل الغسل ولا غسل في الشهيد وقد استثنى
المعصوم في كلام جمع التصريح به ولا يجري فيه الوجه المذكور مع ما فيه من الكلام كما سيشير اليه في باب حكم مس الميت اهم
لكن يقيد بعدم وجوب غسل الميت بما اذا كان قبل تطهيره وحكم بعدم وجوب الغسل فيه بعدم التطهير فيه كما يدل عليه الرواية
الآتية في التي على القصد في الله الا ان يحمل التطهير على التغسيل وفي رواية الحسين بن عبيد قال كتبت الى الصادق عليه السلام
هل اغتسل امير المؤمنين عليه السلام حين غسل رسول الله صلى الله عليه وآله عند موته فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله
طاهراً مطهراً ولكن فعل امير المؤمنين ذلك وجرت به السنة ومثله مكاتبة القاسم الصيقل ايضاً وظاهرهما وجوب غسل
المس في المعصوم ايضاً وهو المسألة قليلة الجدوى والاشتغال بها قوله ومن تمم غسله الصحيح فيها اشارة الى انه لا بد في سقوط
غسل المس من كونه بعد تمام غسل الجميع ولا يكفي وقوعه بعد تمام غسل ما مسه كما اختاره العلامة على ما سيجيء والمراد بالصحيح ما يعم
الصحيح اختياراً واضطراراً كما فقد الخليطين او احدهما فيكفي تمام الاغسال بدونهما فافهم قوله وكذا من قدم غسله ليقتل وهذا فيمن يجب
عليه الرجم والقود فانه يؤمر بالاغتسال والتحنط ثم يقام عليه الحد فلا يغسل بعد ذلك ويعتبر في غسله ما يجب في غسل الميت
قال في الذكرى والظاهر الحاق كل من وجب عليه القتل به لاتحاد الطريق قوله فقتل بالسبب الذي اغتسل له فلو مات حتف
انفه او قتل بسبب آخر فلا يكتفي بغسله السابق بل يجب تغسيله ثانياً ويجب الغسل بمسه سواء سقط حكم الاول

الا انه صرح بالمرة في الذكرى قال ولو عفي عنه ثم اريد قتله بسبب آخر فالظاهر التجديد ايضاً ولو خرج منه بعد غسله النجس
ثم قبل البرد فلا يجب الغسل بل بعدم نجاسته قبل البرد كما اختاره في الذكرى مع عدم القطع بالموت قبل البرد وعلى
هذا يمكن ترجيحه بالمنتهى ايضاً وقيل بنجاسته قبل البرد ايضاً واختاره الشهيد مع عدم وجوب الغسل بمسه رح وعلى هذا
فلا يفيد قيد النجس لاخراجه الا ان يحمل النجس على ما يعم المشرف على النجاسة او يقال انما حمل الكلام هنا اعتماداً على ما سيجيء
حيث قطع هناك بعدم الغسل قبل البرد مع نقله الخلاف في نجاسته وترجيحه القول بالنجاسة فتدبر قوله وقيل يجب غسل
ما مسه ولو لم يكن برطوبة هذا هو القول المقابل للاصح ذهب اليه العلامة في اكثر كتبه واعلم ان نجاسة الملاقي للميتة
برطوبة نجاسة عينية تتعدى منه الى الملاقي برطوبة وهكذا ولا يتعدى الى ما يلاقيه بيبوسة كسائر النجاسات
العينية واما الملاقي لها بيبوسة على القول بنجاسته فلا ريب انهم انه لا يتعدى منه الى غيره مما يلاقيه بيبوسة
واما انه لا الى غيره برطوبة فهل نجاسة عينية تتعدى منه اليه او حكمية فلا تتعدى فيه وجهان قال في المنتهى الاقرب الثاني
فلو لامس رطبا قبل غسل يده لم يحكم بنجاسته على اشكال انتهى ومثله القول في الملاقي للميتة من الانسان فانه اذا كان
برطوبة فالمعروف بين الاصحاب انه ينجس نجاسة عينية تتعدى منه الى غيره مما يلاقيه برطوبة لا بيبوسة واما
اذا كان بيبوسة فقيل انه لا ينجس بذلك وقيل انه ينجس وعلى القول بنجاسته لا شك انه لا يتعدى منه الى ما يلاقيه
بيبوسة وفي التعدي الى ما يلاقيه برطوبة وجهان اختار الشهيد رح في شرح الارشاد الاول والعلامة في المنتهى الثاني
فانه قال الوجه ان النجاسة حكمية فلو لاقى بدنه بعد ملاقاته الميت رطبا لم يؤثر في تنجيسه لعدم دليل التنجيس
الدال على الطهارة ولا يخفى ان عبارته تشعر بان ترجيحه لكونها حكمية هنا اظهر منه في غير الانسان وكانه لاجل ما
كلام ابن ادريس من ان الملاقي لجسد الميت وان كان برطوبة لا يحكم بنجاسته وانما يجب غسله تعبداً وهو متروك هنا
في النجاسة المخصوصة بالعضو الملاقي واما النجاسة السارية في كل البدن باعتبار ملاقاته لمس الميت رطباً او يابساً
فهي نجاسة حكمية تعم البدن بالغسل وليست نجاسة عينية فلو لاقى غير العضو اللامس شيئاً بيبوسة او رطوبة فلا ينجس بذلك
هكذا حقق المقام قوله ومن بحكمه كاطفال المسلمين والكفار اذا كانوا في يد المسلم على رأي قوله غير الشهيد واما المعصوم
فيصف قوله كقتلة بعمل مقطوعهما قال في الذكرى ولو قطع بعض الحشفة كفى البادي الى ان يذهب المعظم فيغيب
بقدرها قوله وابعاضها حتى البسملة ظاهره انه جمل قراءة العزائم في النثر تجملها فاضافة الابعاض اليه اشارة الى اتحادها في
الحكم ويمكن حمل النثر على ما يعم قراءتها كلاً او بعضاً فلا حاجة الى تيمم فلو قال الشرح بدل قراءتها كلا او بعضا لكان اولى
فافهم قوله اذا قصدها اي البسملة وبعضها لا مطلق ابعاضها اذ لا يشترط القصد في مطلق الابعاض وانما اشترط في البسملة
بين احدها او غيرها كالبسملة وابعاضها قوله وهو كلمة فلا يجري بالاعراب لانه ليس جزءاً من القرآن لم
يكن في المصاحف القديمة قوله يحرم مس بدنه ولا اختصاص للخصوص باطل الكف على ما احتمل في الذكر لعدم اختصاص

المس الذي هو مورد الحكم به لا تفتقر لا غير فتأمل اما التخصيص بما لا تحله الحيوة فنقله الله في شرح الارشاد بان الحدث من توابع
الحيوة ومن ثمة يسقط بالموت فلا يتعلق بما لا يكون محلا لها وكذا لا يجب الغسل بمس الميتة وان نجس كالاجسام ميتة اي
من الميت والتعليل ضعيف لانا اذا اصدق المس على المس بذلك الجزء فلا تدخل تحت التحريم وعدم حلول الحيوة فيه لا
لان الحدث ليس ما يتعلق بجزء من البدن بل هو معنى قائم بالشخص بمجموعه ثم ترتب الحكم عليه متوقف على حيوة
محله فعدمه يسقط حكمه وما يؤيد هذا ايجاب غسل الظفر في الوضوء والغسل وان تم صدق المس عرفا بمثل ذلك فهو يكفي
وجها للتخصيص ولا حاجة الى التمسك بما ذكره وكذا الحكم فيما ذكره من الفرعين الاخرين فتأمل قوله او اسم الله تعالى مطلقا وان لم
يكن مقصودا بالكتابة لعدم الاشتراك فيه بخلاف اسماء المعصومين وهذا انما يتم في الاسماء المختصة به تعالى واما الاسماء
المشتركة كالكريم والرحيم ونحوهما فالظاهر ان حكمها حكم اسماء المعصومين من اعتبار القصد فيها ايضا والمراد بالنبي الجنس فيشمل
جميع الانبياء عليهم السلام قوله في المشهور متعلق بما قبل القبلين اشارة الى تردد فيه باعتبار الاطلاق بما ورد من نفي الباس عن مس الجنب
والحائض لما عليه الدراهم البيض مع شيوع كتابة اسم الله واسم النبي عليها وخصوص رواية ابي الربيع عن ابي عبد الله عليه السلام
في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا باس ربما فعلت ذلك ولا يخفى انه يمكن الجواب بحمل الاول على
الدراهم البيض التي لم يكتب عليها شيء من ذلك وعلى مس غير موضع الكتابة وكذا الاخير على الاخير لكنه لا يخلو من بعد [illegible]
نقل في شرح الارشاد تلك الرواية وقال انها انما تدل على جواز مس الدراهم المكتوب عليها ذلك خاصة فلا يتعدى الى غيرها [illegible]
اختصاصها بالحكم لعموم البلوى تدفع الحرج ويمكن ان يكون متعلقا باسماء الانبياء والائمة عليهم السلام مطلقا لعدم [illegible]
فيها لكن الحكم مشهور بين الاصحاب لا المحقق في المعتبر قال النجاسة ولا اعرف السند ولعل الوجه [illegible] الاسماء عليهم السلام
عن ملاقاة ما ليس بطاهر وليس حجة موجبة للتحريم فالقول بالكراهة انسب ويحتمل تعلقه باسم الله تعالى ايضا اذ ليس [illegible]
فيه الا التعظيم لشعائر الله تعالى وموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه
اسم الله تعالى ولا يخفى انه يمكن المناقشة في كل من الدليلين سيما بعد ما اشرنا اليه من المعارض فتأمل قوله فان اكل قبل ذلك خيف
عليه البرص لم اقف في الروايات على ما يدل عليه سوى رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها [illegible] الجنب شيئا
حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يخاف منه الوضح فان كان نظره الى هذه الرواية فكان عليه اضافة الشرب ايضا في اشتراط [illegible]
قوله عليه السلام ولا يذوق الشرب ايضا الا ان يقال انه اكتفى بالاكل عنه لقربه وقد ذكره في الذكرى وايضا كان عليه اضافة غسل اليدين
في الغاية لذكرهما في الرواية وترك الاستنشاق لعدمه الا ان يقال انه ذكره تبعا للمشهور بناء على احتمال ان يكون المراد بالمضمضة
هو مع الاستنشاق كما هو الشايع بناء على انه كثيرا ما يكتفي في ذكر امرين متعارفين اقترانهما باحدهما اختصارا واما الحكم ببدلية الوضوء
فلا نعلم له مستندا فيه في هذه الرواية بل في رواية اخرى مثل صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام
وفيها قلت ايأكل الجنب قبل ان يتوضأ قال انا لنكسل ولكن ليغسل يده والوضوء افضل الا ان يقال الحكم بالمذكور مع [illegible]

[illegible]

ينبغي منه عليه السلام الاكتفاء به مع الحكم بكونه افضل من غير تعليم ما يوجب رفع التوقف المذكور ايضا ويؤيده ما رواه في الفقيه
انه عن ابي جعفر عليه السلام عن ابيه عليهما السلام انه قال اذا كان الرجل جنبا لم ياكل ولم يشرب حتى يتوضأ ويمكن ان يكون نظره الى ما ذكره
في الفقيه ان الرجل اذا اراد ان ياكل او يشرب قبل الغسل لم يجز له الا ان يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق فانه ان اكل او شرب
قبل ان يفعل ذلك خيف عليه البرص فان ظاهره انه مضمون خبر وصل اليه لكن ح ايضا يتوجه عليه كلام ما ذكرنا كلا سوى حديث
ترك الاستنشاق لذكره في عبارة الفقيه ايضا فتأمل قوله وروي انه يورث الفقر كانه اشار الى ما ذكره في الفقيه مما روي
ان الاكل على الجنابة يورث الفقر وروى ايضا في باب ذكر جمل من مناهي رسول الله صلى الله عليه وآله عن امير المؤمنين عليه السلام
نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الاكل على الجنابة وقال انه يورث الفقر ولا يخفى انه ليس في الخبرين بيان ما يمنع [illegible]
فكلام الشيخ بظاهره لا يخلو من شيء فافهم قوله ويتعدد بتعدد الاكل والشرب ويحصل الاكتفاء بالمرة الواحدة مطلقا اذا لم يتخلل
فلا يضر تعدده عرفا وعدم اتصالهما لم يبلغ الفصل الى ذلك الحد من الكثرة ويحتمل في الوضوء الاكتفاء بالمرة الواحدة ما لم يتخلل
الحدث ولعل الاحتمال الاول اظهر وان كان ما ذكره الشيخ احوط واحوط منه رعاية عدم تخلل الحدث ايضا في الوضوء
مع ما ذكره من جميع التعدد عرفا ولو راعي مع ذلك عدم وقوع فصل كثير بين الاكل او الشرب ومزيل الكراهة بحيث لا
يبقى بينهما ارتباط عادة لكان احوط فافهم قوله وغايته هيهنا ايقاع النوم على الوجه الكامل كان مراده انه يجوز ان يكون
لهذه الغاية من دون قصد غاية اخرى فيقصد ح ايقاع النوم على الوجه الكامل لعدم توقف جوازه عليه لكن توقف
عليه ليس الا فضل لما ذكره وفيه ما اشار اليه مما ذكره المص في الذكرى وهو انه لا يلزم من استحباب النوم على الطهارة
الطهارة للنوم اذ يجوز ان يكون المراد ايضا وقوعه بعد الطهارة اي طهارة من الطهارات الثابتة في الشرع ما علم
كونها رافعة للحدث او مبيحة لما هو مشروط بها برفعه فليس فيه رفع الحدث او استباحة مشروط بها الا ما هو منافيه وهو النوم
ثم قال والتحقيق ان جعل النوم غاية مجاز اذ الغاية هي الطهارة في آن قبل النوم بحيث يقع النوم عليها فيكون من باب الكون
على الطهارة وهي غاية صحيحة وقطع في المبسوط بانه ينوي استباحة ما يشترط فيه الطهارة فلا يصح الوضوء عنده بنية النوم
لانه يصلح من دونه قلنا لا اباحة لا كلام فيها وانما الخلاف في وقوع ذلك المنوي على الوجه الاكمل وذلك غير حاصل من دون
الطهارة ولانهم جعلوا العلة في فضيلة تلك الافعال الطهارة فكيف لا يحصل ولذلك يجب بالنذر وينحصر الرجحان [illegible]
المروي في باب الوضوء للنوم مطلقا كقول الصادق عليه السلام من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده على ما في تولية الاعمال او
في خصوص نوم الجنب كصحيحة الحلبي انه سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل ينبغي له ان ينام وهو جنب فقال يكره ذلك حتى يتوضأ
وموثقة سماعة قال سالته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل احب الي وافضل [illegible] الوضوء بقصد النوم
بل بما يوجب هذا القصد في النية كما استدل بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا على وجوب نية الاستباحة
في وضوء الصلوة بناء على ان المفهوم منه عرفا ان الوضوء لاجل الصلوة كما في قولهم اذا لقيت الامير فخذ اهبتك واذا لقيت

بتوضاء

بات وفراشه كمسجده

العدو فجعلنا شاملا لما ان اخذ الاهبة والسلاح لاجل لقاء الامير والعدو ولا معنى لكون الوضوء للصلوة الا انه لاستباحتها
وهذا وان كان محل تامل لان كون هذا المعنى مفهوما من الاخبار والروايات بحسب العرف مسلم الا ان كون الوضوء لاجل
الصلوة او لغيرها لا يستلزم ان يقصد في الوضوء انه لاجلها او لاجل الاخرى كما في المثالين المذكورين كما لا يلزم في امثالها
ان يقصد حين اخذ الاهبة والسلاح انه لاجل الامير والعدو نعم لا ريب في انه يفهم منه جواز فعل الطهارة او الوضوء بهذا
القصد من دون قصد غاية اخرى كما في المثالين المذكورين وليس غرضنا الا ذلك فتامل قوله اما لان غايته الحدث وفيه
ان كون غايته الحدث لا يوجب ان لا يكون صحيحا اذ ليس معنى كون غايته النوم ان غايته معنى يحصل النوم حتى يقال انه ليس
للحدث بل شئ اخر وان رفع الحدث لا يجامع النوم بل معناه كما اشار اليه المحقق في المعتبر ان غايته وقوع النوم على الوجه الاكمل
اي وقوعه بعد الطهارة وعلى هذا فلا مانع من كونه رافعا للحدث صحيحا لما هو مشروط بقصد ولو قيل انه وان جاز ان يكون
رافعا للحدث لكن لا دليل على ان الشارع يجوز ان يكون الحاصل بمحض رفع الحدث يتوقف عليه فعل النوم وكذا الروح فلا
يكون صحيحا لما هو مشروط برفع الحدث قلنا ان هذا انما يتوجه لو لم يعتبر في الطهارة رفع الحدث واما اذا اعتبر فلان كما
هو المشهور فلا لانا قد دللنا الرواية على ما نقلنا عن الفقيه على جواز الطهارة للنوم فاذا نوى الطهارة للنوم فهو طاهر على مقتضى
الرواية فيكون رافعا للحدث صحيحا لما هو مشروط بقصد على ان هذا الاحتمال يجري في الغايات الاخرى ايضا غير الحدث كدخول
المسجد اذ يجوز ان يكون الغاية فيها ايضا معنى اخر غير رفع الحدث يتوقف عليه فضل دخول المسجد مع انهم لم يذكروا هذا الاحتمال
فيها بل جزموا بكون الوضوء لها رافعا صحيحا فكانهم يدعون ان الامر بالوضوء او الطهارة لما يتوقف صحته او جوازه عليها
وكذا لما يتوقف فضله وكماله عليها انما هو لاجل ان يرتفع الحدث لكن وقوع الغايات صحيحا او كاملا لا [illegible] الا بان ارتفع
فلان المعنى فيه كنوم الجنب وجماع المحتلم وعلى هذا فينبغي ان يحكم بذلك فيما كان غايته الحدث ايضا كالنوم في غير الجنب فالقطع
على طريقتهم ان يقال انه لم يشترط قصد الاستباحة في النية فالوضوء لجميع الغايات التي ذكروها رافع صحيح سوى ما يجامع
الحدث كوضوء الحائض ونوم الجنب وجماع المحتلم وان كان غايته الحدث كالوضوء للنوم في غير الجنب وان اشترط الاستباحة
فلو اكتفينا فيها بقصد ما يتوقف جوازه او فضله على النية فالحكم ايضا كما في السابق وان اشترط قصد الاستباحة بما يتوقف
اباحته على الطهارة فيجب ان يحكم بعدم الصحة للاخذ للطهارة ولا يكون كذلك سواء كان غايته الحدث ام غيره فتامل قوله
والخضاب بالحناء الى آخره مستند الحكمين اخبار لا تنهض حجة الا على الكراهة لضعفها مع معارضتها الاخبار الاخرى مع حمل بعضها او
على [illegible] المفيدة كراهة الخضاب بخصوص وصول الماء الى ظاهر الجوارح التي عليها الخضاب ولما كان هذا بظاهره يقتضي
الحرمة لا الكراهة وجهه المحقق في المعتبر بان اللون عرض لا ينتقل فيلزم حصول اجزاء من الخضاب في محل اللون ليكون وجود
اللون بوجودها لكنها خفيفة لا تمنع الماء منعا تاما فافرضت الكراهة لذلك ولا يخفى ضعف التمسك بمثل هذه الوجوه في الاحكام
الشرعية الا ان يجعل ذلك سرا بعد ورود الروايات لكن من الروايات ما ظاهره ينافي ذلك وهو رواية ابي سعيد قال

قلت

قلت لابي ابرهيم عليه السلم ايختضب الرجل وهو جنب قال لا قلت فيجنب وهو مختضب قال لا ثم سكت قليلا ثم قال يا ابا سعيد
الا ادلك على شئ تفعله قلت بلى قال اذا اختضبت بالحناء واخذ الحناء ماخذه وبلغ فحينئذ فجامع فانه لو كان الوجه ما ذكروه لم يتفاوت — واخذ الحناء
الحال بين ان ياخذ الحناء ماخذه ام لم يبلغ والتوجيه بحمل المفيد بعدم كراهة ان يجنب بعد الخضاب وما ذكره من الوجه
جار فيه ايضا مع ورود الروايات ايضا في كل منهما ويمكن ان يقال انه بعد ما اخذ الحناء ماخذه لعله تصير الاجزاء الخفيفة
الملتصقة بالبدن التي لا تزول بالغسل في حكم البشرة ويكفي وصول الماء اليها فلا يضر توهم عدم وصوله الى البشرة بخلاف
ما اذا اجنب قبل ذلك فانه حينئذ يجب ايصال الماء الى البشرة والحناء بعد رطبا يمنع من ذلك فكره لذلك واما حكمه
بعدم كراهة ان يجنب بعد الخضاب فلعله لانه محمول على هذا اي بعد ان يبلغ الخضاب ماخذه وح فلا ايراد عليه
فتامل قوله وفي جميع اوقات جنابته يعني ان المكروه قراءة ما زاد على السبع في جميع اوقات جنابة واحدة وان كان متفرقا
ولا يختص الكراهة بما اذا كان متواليا فلا يكره الزائد مع التفريق ولا يبعد عندي هذا الاحتمال للاصل ولورود الاطلاق
الاذن في القراءة في روايات كثيرة بل في بعضها التصريح بها كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته ايقرا
النفساء والحائض والرجل يتغوط القرآن فقال يقرؤون ما شاؤا وليس بازائها الا موثقة سماعة قال سالته عن الجنب
هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع آيات وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين آية ولا يخفى ان بمجرد هذه الرواية يشكل — الجنب
الحكم بالكراهة فيما زاد مع ظهور تلك الروايات في خلافها او على تقدير الحكم فالاقتصار على ما ذكر من الاحتمال اولى
ابقاء لتلك الروايات على ظاهرها بقدر الامكان هذا بالنظر الى مقتضى الروايات لكن لما نقل عن سلار تحريم القراءة
مطلقا وعن ابن البراج تحريم ما زاد عن سبع او سبعين فالعمل بما ذكره الشيخ احوط فتامل قوله والجواز في المساجد الى آخره هذا مما
اتفق فيه على نفي [illegible] لم ينكره كثير من الاصحاب منهم المفيد في الدروس وطلب في الذكرى بالتعظيم واثبات الحكم بلا تحريم من
اشكال مع ورود روايات كثيرة بجواز الاجتياز في غير المسجدين من غير اشعار بالكراهة كحسنة جميل قال قلت لابي عبد الله عليه السلم
الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله وحسنة محمد بن مسلم
قال قال ابو جعفر عليه السلم الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القرآن ما شاءا الا السجدة ويدخلان
المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين ومعتبرة جميل عن ابي عبد الله عليه السلم قال للجنب ان يمشي
في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله ورواية محمد بن حمران عن ابي عبد الله
قال سالته عن الجنب يجلس في المسجد قال لا ولكن يمر فيه الا المسجد الحرام ومسجد المدينة وقد وصف في الشرح هذه الرواية
بالصحة وفيه تامل فان محمد بن حمران مشترك [illegible] ان ابن حمران بن اعين بقرينة رواية عبد الرحمن بن ابي نجران عنه
ولم يوثقوه بل لم يذكروا في مدحه الا ان له كتابا فغايته ان يكون حسنا قوله وفي صحة الوضوء من غير حدث [illegible]
في الجواز [illegible] على كراهة على ما ذكره ويحتمل ان يقال باختصاص الجواز بما يكون له بابان كما ذكره في فضل في اللبث ويحرم [illegible]

الاحتياط الاولى بل ابنجيل السابقة الجنب اذ يمشي في المساجد كما هو الظاهر المتبنى في العموم وكذا ما ورد من اطلاق الاخبار ولا
منها ما سبق كصحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الجنب والحايض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه
قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وما رواه في العلل الشرايع في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال قلنا له
الحايض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال الحايض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا
عابري سبيل حتى تغتسلوا ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة قلت له فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه
قال لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره ولا يخفى ان التعليل المذكور ايضا مما يؤيد
الوجه المذكور فتدبر قوله ويبدأ بالرقبة هذا ما ذكره المفيد والجماعة ولا يظهر لهم مستند سوى ما في حسنة زرارة المتقدمة في بيان
كيفية الغسل ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء اجزأه
فان الصب على المنكب بعد الراس ظاهر في ادخال الرقبة في الراس وموثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلم وفيها ثم يصب
على راسه ثلث مرات ملأ كفيه ثم يضرب بكفه من ماء على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله وفيه انه لو لم
داخلة في الراس لكانت داخلة في الجانبين فيجب غسل نصفها مع كل جانب ولا ترتيب بين نفس اعضاء الغسل فح لا دلالة
في الروايتين على دخالها في الراس اذ لا يجب غسل كل جانب من اعلاه فيجوز الصب على المنكب او على الصدر ثم غسل كل الجانب
من الرقبة وغيرها ولعل لهذا ذكر والدي ره في شرح الدروس انه ما وجدنا في الروايات ما يدل على ضم الرقبة الى الراس سوى
مضمرة زرارة وموثقة سماعة فان لها ادنى اشعار به فمقتضى الاحتياط ح ان يغسل الراس تماما اولا ويغسل العنق تماما ثم
يغسل نصفه مع غسل اليامن ونصفه الاخر في الياسر انتهى ولا يخفى ان لو غسل الراس اولا ثم الرقبة ثم الجانبين بدون غسل الرقبة
معهما ايضا فالظاهر انه جايز اذ ما يستفاد من الاخبار انما هو وجوب تقديم الراس بل لا نزاع فيه في الرقبة ايضا الاولى وكذا
حسنة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال من اغتسل من جنابة ولم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة
الغسل واما الترتيب بين الجانبين فلا يستفاد منها بل في كثير منها عدم وجوبه فمستندهم في وجوب الترتيب بينهما
ليس سوى الاجماع او الشهرة وعلى هذا فالغسل على ما وصفناه لا ضير فيه من حيث الاجماع او الشهرة اذ الاجماع ولا
في وجوب الترتيب بين جانب الرقبة على الشهرة او الاجماع في خلافه فتامل قوله ان كان مرتبا الاولى ان يقرأ على صيغة اسم الفاعل
ليوافق قرينه قوله لانها في عضو واحد فوجوب الترتيب فيه لا دليل عليه من الروايات وفي كثير من الروايات التي وقعت في بيان كيفية
الغسل وقع الابتداء بالصب على الراس بالتفصيل المتبين يحتمل ان يكون مستندهم في دخول الرقبة في الراس وغسلها قبل
الجانبين واما الابتداء بها فلا فالاحوط الابتداء بالصب على الراس وان غسل بعد الراس والرقبة بدون ملاحظة ترتيب
بينهما اذ لا يظهر ايضا دليل على وجوب الترتيب بينهما فالحكم قوله بل بينهما لما قد ذكرنا انه لا يظهر من الاخبار وجوب الترتيب بين
الجانبين ايضا وان في كثير منها عدم الترتيب فمنها صحيحة احمد بن محمد قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن غسل الجنابة فقال تغسل

من حيث الاخبار ولا

على الراس وغسلها بما يستفاد منه

يدك

يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على
راسك وجسدك ولا وضوء فيه ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن غسل الجنابة فقال تبدأ
بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك ثلثا ثم تصب على ساير جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر و
منها موثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن غسل الجنابة فقال تصب على يديك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل
يدك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق وتصب الماء على راسك ثلث مرات وتغسل وجهك وتفيض على جسدك الماء
ومنها موثقة سماعة المتقدمة الى غير ذلك من الروايات واما مضمرة زرارة السابقة فقد عطف فيها المنكب الايسر على الايمن
بالواو ولا دلالة فيه على الترتيب لكن المشهور بين الاصحاب وجوب الترتيب بينهما ايضا وادعى عليه الشيخ في الخلاف والمرتضى
في الانتصار الاجماع وادعاه ابن زهرة وابن ادريس ايضا وقال المحقق في المعتبر واعلم ان الروايات دلت على وجوب تقديم
الراس على الجسد اما اليمنى على الشمال فغير صريح بذلك لكن فقهاؤنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمنى على الشمال ويجعلونه
شرطا في صحة الغسل وقد افتى بذلك الثلثة واتباعهم انتهى لكن الصدوقان لم يصرحا بالترتيب بين الجسد ولا تنفيه لكن
كان الظاهر انهما لا يوجبانه والا لاشعرا به كما صرحا في تقديم الترتيب بين الراس والجسد وكذا كلام ابن الجنيد وابن ابي عقيل
ايضا عدم الترتيب فح فلا يبقى ظن بالاجماع المذكور فلا يبعد القول بعدم وجوب الترتيب بين الجانبين للاصل واطلاق
الاوامر وظاهر الروايات المذكورة لكن الاحتياط في متابعة الاصحاب قوله كما وصفنا اي من دون لزوم ترتيب في الاعضاء بل يجوز
الابتداء في كل منها باي جزء شاء قوله والعورة تابعة للجانبين فيغسل نصفها مع الجانب الايمن ونصفها مع الايسر لشمول الجانبين لها
فلا حاجة الى ذكرها عليحدة وقال في الذكرى لا مفصل محسوس بين الجانبين فالاولى غسل الحد المشترك معهما وكذا العورة
ولو غسلها مع احدهما فالظاهر الاجزاء لعدم المفصل المحسوس والامتناع ايجاب غسلها مرتين انتهى ويمكن حمل ما ذكره الشهيد ره
على ما ذكرنا من الاحتياط اي تابعة للجانبين فيغسل مع كل منهما او مع ايهما شاء ثم لا يخفى ما في كلام الذكرى من تفريع اولوية غسل
الحد المشترك معهما على عدم المفصل المحسوس اذ لابد من غسل الحد المشترك معهما البتة سواء كان محسوسا ام لا اذ لا يمكن
وصول كل جانب بالغسل الى الحد المشترك الا بادخال شيء من الجانب الاخر فيلزم غسل الحد المشترك معهما وايضا العورة عضو محسوس
فان اريد الحكم باولوية غسلها معهما وايضا فرع التفريع المذكور وكيف يصح ثانيا جعل عدم المفصل المحسوس تعليل الحكم
جواز غسلها مع احدهما وايضا ما ذكره اخيرا من امتناع ايجاب غسلها مرتين يتوجه عليه انه لا امتناع فيه لما اشتراك اليمين ويجوز
غسل المفصل مرتين لاحتمال ان ليس من باب المقدمة كلامه على الغسل اصالة ويحمل بناء على القول بالجزء الذي لا يتجزى
ويفرض من اجزاء عرض البدن فرد امتقطع والظاهر ان مراده بالمفصل المحسوس مفصل يكون له عرض ومراده ان الحد المشترك لو كان
له عرض وجب غسل كل جانب لنفسه فلا يلزم غسل الحد المشترك واما هاهنا فلما لم يكن كك فلا يتعين غسله مع احد الجانبين
فالاولى غسله معهما وكذا العورة حيث لا يتعين غسلها مع احدهما وح يندفع جميع ما اوردنا سوى الايراد الاخير ويتوجه

على الحكم في العورة ما اشرنا اليه من انهما قابلان للتشطير فالغاسل كل شطر منهما مع جانب نعم لا يبعد ان ينبغي غسل الجانبين على
العرف وفيه منع فلا يلزم بعد ابراء الاشتراك الحقيقي بينهما ان لا يدخل ذلك في احد الجانبين بان يزاد فيه على النصف
الحقيقي بقدر يسير لتحقق ما اشرنا من الفرق بين الجانبين ومنه يظهر انه يمكن ادخال العورة في احد الجانبين فتدبر قوله ويستحب الاستبراء
وذهب جمع كثير من الاصحاب الى وجوبه والاحوط متابعتهم وان كان القول بالاستحباب اقوى ولما التخصيص بالمنزل فلعدم
في قبل المرأة كما ذكره المص في الذكرى وغيره وذكر هنا انه مع تيقن عدم الانزال ولو لجنونه امكن استحباب الاستبراء اخذا بالاحتياط
اما وجوب الغسل بالبلل فلا لان اليقين لا يرتفع بالشك اشبه وبما قيل باطلاق الاستحباب نظرا الى اطلاق الروايات
ولا خفاء في خروج المني من محله ولا باس به ولما الوجوب فالقول به فانما هو في المنزل ثم الظاهر ان الاستبراء الذي يذكرونه
في بحث الغسل هو الاستبراء بالبول مع تيسره والا فبالاجتهاد واما الاجتهاد بعد البول كما ذكره بعضهم كالعلامة في الدروس
والشرح هاهنا فلا تعلق له بالغسل بما يتفرع عليه من حكم البلل المشتبه وانه هل يوجب الغسل ام لا بل هو الاستبراء المستحب بعد
البول ويتفرع عليه وجوب الوضوء وعدمه لو وجد بللا مشتبها بعده كما ذكروه في بحث الوضوء وسيجيء في كلام المص ايضا فتبصر
قوله وفي استحبابه اي بالاجتهاد للمرأة قولان لم يستبعد الش تخلاف استبرائها بالبول لعدم فائدته وان قيل باستحبابه لكم من القائل
باستحباب الاكثرين القائل باستحباب الاجتهاد فيها لعل الش قطع بعدمه لاختلاف المخرج وفيه تامل لان المخرج وان تغاير
لكن يمكن خروج البول في خروج ما تخلف في المخرج وخصوصا مع الاجتهاد كما ذكره في الذكرى وهذا كما تنبه عنه دفع
القابلة ان يدفع البول لخارج المتخلف في خطه بل الحال في الرجل ايضا كما في المرأة لان مخرج منيه غير مخرج بوله وان كانا فيه ايضا
تقاربا من مخرج المرأة فتدبر قوله والمضمضة والاستنشاق كما مر في الوضوء تفسيرهما وتثليثهما كما صرح به المفيد في المقنعة و
العلامة في التذكرة وعلل هنا بما يمكن جعل تثليثا في الترتيب الجميع واستند المص في الذكرى بصحيحة زرارة قال سالت ابا عبد الله
عن غسل الجنابة فقال تبدا فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك ثم تمضمض وتستنشق ثم تغسل جسدك من لدن
قرنك الى قدميك الحديث وفيه تامل لبعد التقدم انه كان لا اشعار فيه في شي منها بتثليث الا ان يقال
ان التثليث معتبر في مفهومها شرعا قوله بعد غسل اليدين ثلثا كان هذا هو الافضل وان استحب مطلق الغسل اما الاول
فلصحيحة الحلبي ونحوها من المتقدمتين في بحث الوضوء واما الثاني فلاطلاق الروايات المذكورة بالاتفاق بان يكفي الغسل قوله
وكلاهما موقت سنتين فقد عرفت سنة الاول في صحيحة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم وموثقة ابي بصير والثاني في صحيحة احمد بن محمد المتقدمة
جميعا اتفاقا قوله في المشهور وظاهر من يقول بالوجوب وعدم وضوح مستند المشهور ولم ينقل فيما رايناه من الكتب قول بالوجوب
بل صرح كثير منهم بعدم وجوب الموالاة وظاهر الشيخ في التهذيب والعلامة في المنتهى والمص في الذكرى الاجماع على ذلك نعم لم
يتعرض لها المحقق نفيا ولا اثباتا وهو لا يدل على قوله بوجوبها بل عدم تعرضه لوجوبها يكفي دليلا لعدم قوله بالوجوب
ولما استدل فخر المحققين وهو الاصل واطلاق الاوامر الواردة بالغسل وخصوص بعض الاخبار كصحيحة هشام بن سالم المتضمنة

لقصة

لقصة ام اسمعيل وحسنة ابرهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلم ان عليا عليه السلم لم ير باسا ان يغسل الجنب راسه
غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلوة قوله لانها مورد النص لم اقف على نص في نقض المرأة الضفائر بل ورد النص بخلافه
كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم عن ابيه عن علي عليهم السلم قال لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة وحسنة ابن ابي عمير عن
رجل عن ابي عبد الله عليه السلم مثله وموثقة غياث بن ابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلم عن ابيه عن علي عليهم السلم مثله فلعله اشار الى
ما روي في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال حدثتني سلمى خادم رسول الله صلى الله عليه وآله قالت كان اشعار نساء رسول الله
صلى الله عليه وآله قرون رؤسهن مقدم رؤسهن وكان يكفيهن من الماء شي قليل فاما النساء الان فقد ينبغي لهن ان يبالغن
في الماء ثم قال وحسنة جميل قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عما تصنع النساء في الشعر والقرون فقال لم تكن هذه المشطة انما كن يجمعنه ثم
وصف اربعة امكنة ثم قال يبالغن في الغسل وقال في الذكرى بعد نقل الرواية الاولى ومنه يعلم استحباب نقض المرأة الضفائر
وكذا في حديث جميل بالغن في الغسل وكان نظره الى ان المبالغة المرغب فيها في الروايتين اما في ايصال الماء الى البشرة التي تحت الشعر
او الى الشعر ايضا بناء على استحباب غسل الشعر وعلى التقديرين لا يتم الا بنقض الضفائر فاستحب نقضها ليتم المبالغة المذكورة
ولا اختلال فيها فتامل قوله لان الواجب غسل البشرة كانه دليل على اصل المسئلة ابطالا لتوهم وجوبه ثم اثبات الرجحان
والاستحباب بانه الاستظهار والنص ولما يوجه كون الرجل كذلك على الظهور لظهور ان المبالغة والنقض انما هو للاستظهار
في ايصال الماء الى البشرة او الشعر على ما ذكرنا فالظاهر اختصاصه بالمرأة وليس تخصيص الحكم بالمرأة في الخبرين بظاهر في
اختصاصه بها حتى لا يتعدى الاعتبار والعقل اذ الظاهر ان التخصيص بها باعتبار كثرة الشعر في باب النساء غالبا لا للاختصاص على
ان في الخبر الاخير انما سال السائل عن النساء واجاب عليه السلم على وفق سواله فلا ظهور له في الاختصاص اصلا ويحتمل ان يكون
دليلا على اصل المسئلة وقوله ولان الرجل كذلك جميعا اما اصل المسئلة فعلى ما ذكرنا واما مساواة الرجل للمرأة فظاهر بان ما ذكرنا في
الوجه الاول في الرجل ايضا فتامل واما ان الواجب غسل البشرة دون الشعر فهو المشهور بين الاصحاب بل ظاهر المعتبر والذكرى
الاجماع عليه ويدل عليه مع الاصل ان الروايات وردت بغسل الراس والجسد والشعر لا يسمى راسا ولا جسدا ويؤيده
ايضا ما تقدم من الروايات في عدم نقض المرأة شعرها واما صحيحة حجر بن زائدة عن ابي عبد الله عليه السلم قال من ترك شعرة
من الجنابة متعمدا فهو في النار فلا يظهر منه وجوب غسل الشعر اذ لا يبعد ان يكون المراد من الشعر ما هو بقدرها من الجسد كما ذكره
والدي طاب ثراه الشيخ نقلا عن المحاورات وحمله في الذكرى على مقتضى التخليل على غسل او على استحباب غسله ولا يخفى بعدهما
وقال في موضع اخر من الذكرى الاقرب استحباب غسل المسترسل من الشعر لعموم من ترك شعرة من الجنابة عليه واعترض عليه
والدي طاب ثراه بانها لو حملت على الحقيقة تدل على وجوب الغسل ولو حملت على المجاز فلا يدل على الاستحباب ويمكن الجواب
بان مع التنزل عن المجاز الذي نقلنا عنه طاب ثراه بل حملها على الحقيقة والوجوب لما كان مخالفا للاجماع الاصحاب كما يظهر من
كلامه حملها على الاستحباب اما الاخبار عن النار ضعيف ومثله بعض المندوبات الاخرى كما في الاثر فلما هو الجواب فهو الجواب

ههنا ايضا بلا فرق فتامل قوله وتثليث الغسل قال في الذكرى ان جماعة من الاصحاب لما فيه من الاسباغ وللرواية الصالح عليه
وكذا ثلثا لا كف ولا ينافيه ذكر المرتين لامكان ارادة المستحب غير المؤكد في المرتين انتهى ولا يخفى ضعف الوجهين وبين
قال الاسباغ واستعمال الصاع يحصل باكثار الماء في غسل الرأس والمبالغة في ايصال الماء الى جميع البدن وتخليل الشعر
ولا دلالة للرواية على تكرار الغسل ثلث مرات وهو ظ واما الوجه الثالث فهو اشارة الى ما ورد في صحيحة زرارة المتقدمة من
صب على رأسه ثلث اكف ولا يخفى ما فيه ايضا فان صب ثلث اكف لا يدل على غسله ثلث مرات مع اختصاصه بالرأس
وذكر المرتين في الكفين وما اجاب به عن هذا انما يتم مع الدليل على استحباب الثلث فيهما ايضا ولا دليل الا ان يتمسك فيها
بالدليلين الاولين فقط وقد عرفت حالهما والحق ان التمسك في الاحكام الشرعية بمثل هذه الوجوه غريب جدا والاولى حذف
لفظ الغير في غير المؤكد بان يحمل الاقتصار على المرتين باعتبار تأكد الاستحباب فيهما بخلاف الثالث اذ ليس التاكيد فيه
بهذه المرتبة فلا ينافي الاستحباب في الجملة واما جعل المرتين غير مؤكد فلا وجه له ولعله اراد بالاستحباب المؤكد ما بلغ غاية
الفضل وعلى هذا فالمرتان ليس كذلك لان الثلث افضل منهما عنده فتامل قوله لا انه يعني ليس المراد ان اقل مراتب حصول
الاستحباب هو الصاع فلا ينافيه ما لزيادة بل المستحب انما هو الغسل بصاع من غير زيادة عليه اذ الظاهر من الروايات ذلك
خصوصا الرواية التي ذكرها الشارح ثم حكى عن جماعة منهم باستحباب الصاع فما زاد فقال المحقق في المعتبر والغسل بصاع فما زاد
لا خلاف بين علمائنا في استحبابه وقال العلامة في المنتهى الغسل بصاع فما زاد مستحب عند علمائنا اجمع وقال المص في
الذكرى والشيخ وجماعة ذكروا استحباب صاع فما زاد والظاهر تقييده بعدم ادائه الى السرف المنهي عنه انتهى ولا يخفى بعد ما ذكره
من التقييد انه محل كلام اذ لا دليل على استحباب الزائد بل الظاهر من الروايات عدم استحبابه كما اشرنا اليه الا ان يثبت اجماع
عليه على ما ادعاه المحقق والعلامة وكلام الشيخ في كتبه المعروفة ليس على ما نسب اليه في الذكرى فانه في المبسوط والخلاف ذكر
ان الاسباغ يكون بتسعة ارطال وقال في النهاية المستحب ان يكون الغسل بتسعة ارطال ولم يتعرض لما زاد في شيء منها فكلامه
موافق لما ذكره الشارح ويقتضيه ظاهر الاخبار فتامل قوله ولو وجد المجنب بالانزال احترز به عن المجنب بالايلاج فانه لا يجب عليه
اعادة الغسل بالبلل مطلقا لان خروج الانزال اذا احتمل حركة المني من محل الى محل آخر لان النفس لا يندفع بالبلل على ما نقلنا
من الذكرى ويشكل باطلاق الروايات في اعادة المجنب الغسل برؤية البلل قبل البول الا ان العدول عن الاصل ولا
يجب بهذا الاطلاق مع جواز تنزيله على المتعارف وهو ما كان مع الانزال مشكل جدا فلهذا لم يحكموا بالاعادة في غير المنزل
لكن الاحتياط في الاعادة خصوصا مع احتمال الامرين المذكورين فتامل قوله والصلوة السابقة ونقل عن بعض الاصحاب القول
بوجوب اعادتها لصحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا
ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله ويمكن حمله على الاستحباب او على ما اذا صلى بعد وجدان البلل لكن الاحتياط في
قوله ويسقط الترتيب بالارتماس هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن بعض الاصحاب انه يترتب حكما كذا في المبسوط

اللازم

اللازم وفي المعتبر نسبه بصيغة التمريض وحمله بعضهم على انه يعتقد الترتيب اي يجب عليه نية الترتيب وبعض على الغسل
الارتماسي في حكم الترتيبي فلو وجد لمعة مغفلة في الجانب الايسر كفى غسلها وفي الايمن ياتي بها وبما بعدها وعلى التوجيهين
فلا يجب الترتيب والظاهر ان هذا قسم آخر من الغسل ويسقط معه الترتيب قطعا قوله وكذا ما اشبهه كالوقوف تحت المجرى والمطر
اي الكثيرين ومستند الحكم في المطر صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل يجنب هل يجزيه
من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء
اجزاه وذلك ورواية محمد بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال
على جسده ايجزيه ذلك من الغسل قال نعم والخبر الثاني كفاية السيلان على جسده مطلقا سواء كان دفعة ام لا وسواء اعتبر الترتيب
ولو بالقصد ام لا ولا يبعد القول به نظرا الى اطلاق الاول والرواية المطلقة ولا ينافيه الروايات الواردة بالترتيب لاختصاصها
بصورة الصب وكذا روايات الدفعة لاختصاصها بصورة الارتماس فيجزي في المطر الا ان يعتبر شيء منها لكنها اعلم من جهة
واما الرواية الاولى فان كان الضمير في يغسل ويغسله راجعا الى المطر كما يقبل انه الظاهر فهو موافق للرواية الثانية اذ
الغسل الذي يحصل من المطر ليس الا الجريان والسيلان وان كان راجعا الى الرجل فلا يدل على كفاية السيلان مطلقا بل
اذا كان يغسله بالمطر كاغتساله بالماء فح اذا اعتبر الترتيب فلا كلام واما اذا لم يراع الترتيب بل اكتفى بقصد او بحصول
الماء لجميع بدنه دفعة عرفية فالحكم بالاجزاء نظرا الى هذه الرواية لا يخلو من اشكال وظاهرها الكفاية اذا اغتسل مثل اغتساله
بالماء وظاهر المماثلة من جميع الوجوه والاغتسال بالماء الذي ثبت صحته هو الاغتسال بالماء مع الترتيب او بالارتماس في
دفعة فاذا لم يكن في المطر شيء منهما فلا دلالة في الرواية على اجزائه والقول بان المتبادر من المساواة المطلقة المساواة في
كل ما يمكن التساوي فيه واغتساله بالماء شامل للترتيبي والارتماسي جميعا فالعام المخصص والمساواة للارتماسي لا يمكن
الا في الجريان وشمول البدن دفعة عرفية فيكفي ذلك يتجه عليه ان حمل المساواة على هذا المعنى انما يتوجه اذا لم يكن
فيه المساواة من جميع الوجوه اتم واما اذا امكن ذلك في ضمن بعض الافراد فالحكم بكفاية هذه المساواة مما لا وجه له وههنا
المساواة من جميع الوجوه اذا اغتسل في المطر مرتبا فالحكم بكفاية ما سوى ذلك مشكل جدا على ان من يحمل مثل هذه الاحكام على الافراد
النادرة الغير المتعارفة فالاولى الاحوط مع تيسر الغسل بوجه آخر عدم الاجتزاء به خصوصا مع انكار جماعة من الاصحاب كابن ادريس
والمرتضى في العدد من صحته وتخصيصهم الحكم بالارتماس واليه ينظر كلام المحقق ايضا في المعتبر ثم ان العلامة في التذكرة طرد
الحكم في الميزاب وشبهه وكذا الشيخ في الاقتصاد بل نقل في المبسوط ايضا ذلك فائدة وان ذكر المجرى والمطر كما ذكره الشارح لكن الظاهر
انما على سبيل التمثيل كما فعله الشارح ونسب في الذكرى الى بعض الاصحاب الحاق صب الاناء الشامل للبدن والظاهر انه في
شبهه في كلام من ذكرناه والكل مشكل لاختصاص الروايتين بالمطر الا ان يستنبط من قوله ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ان المناط
للاغتسال بالماء في الجريان وشمول البدن علة للاجزاء فيجري في المطر وكل ما يجري مجراه لكن الكلام فيه مجال والاولى الوقوف على النص

[illegible]

كما قاله الذي طاب ثراه فتأمل قوله بالحدث الاصغر في اثنائه واما الاكبر فقيل انه لا اعادة فيه اجماعاً حتى لو ثبت والا فوجوب الاعادة
في الجنابة ظاهر وبناء في غيرها فلا خفاء ايضاً في وجوب غسل كامل واما انتقض بما تقدم فيه خفاء فضلاً ان يكفي اتمامه في رفع حدث
الجنابة وارتفاع احكامها لكن يكون الحدث الاخر باقياً الى ان ياتي بغسل اخر لرفعه فافهم قوله وقيل لا اثر له اطلاقاً بما يوجبه
هذا القول بعض ما ورد في جواز الفصل بين اجزاء الغسل بمدة يصدق فيها عدم تخلل الحدث من غير تعرض للاعادة على تقدير
التخلل او الوضوء ولا يخفى ان هذا اثر ضعيف لا اعادة تامة فظهر قوته قوله اما غير غسل الجنابة من الاغسال الخ فمحل الفرق انه من مشايخهم
في وجوب الاعادة في غسل الجنابة ان الحدث المتخلل لا بد له من رافع وراجعها اما الغسل تماماً او الوضوء ولا وضوء مع غسل
الجنابة للاجماع فلا مفر من اعادة الغسل وهذا على تقدير تماميته لا يجري في غير الجنابة من الاغسال الواجبة والمندوبة بناء على ما
هو المشهور من عدم اجزائها عن الوضوء اذ الوضوء فيها يكفي لرفع الحدث المتخلل واما على القول بعدم افتقارها اليه
الحاق بها على ما ذهب اليه السيد المرتضى فحكمها حكم غسل الجنابة فافهم وتوجيه التخريج الذي ذكره بعضهم كالعلامة في النهاية
بان الرافع للحدث شيئا هو مجموع الغسل والوضوء فكل منهما جزء ناقص في رفع الحدث المتخلل لا بد له من رافع
سقوطهما مع بعض الغسل لا يكفي في رفعه فلا بد له من اعادة الغسل وفيه ما فيه ثم لا يخفى انه على هذا الوجه يلزم الحكم بالاعادة
فيما لو وقع الحدث بعد الغسل قبل الوضوء ايضا وربما التزمه بعضهم فتدبر وتفصيل القول في هذه المسئلة بما لا مزيد عليه
في شرح الدروس لوالدي طاب ثراه فمن اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه قوله اي الدم الذي تراه المرأة اي الدم المعهود المنتفا
الذي تراه المرأة بين السنين فلا يرد صدق التعريف على كل دم تراه منها ويمكن ان يجعل قوله واقله ثلثة ايام ابتدائها تتمة التعريف
مع امكان ان يكون المعنى فصل يخصص من الدم الذي تراه المرأة بين السنين ولا يمكن رويته في غيره فيخرج ح دم النفاس ويخرج
بقوله واقله ثلثة ايام قوله وهي التسعة الاب والخمسين في شرح الارشاد والمدارك الاكتفاء بالام هنا لان اهله مخلا
في ذلك بسبب تقارب الامرين ومن خاصيتها كما لا انساب فيهما الا في النادرة كما سياتي قوله والا فالاصل عدم كونه حيضاً
على غلبة تضررهم والظن تابع للاغلب او باعتبار ان الاصل عدم سقوط العبادة مما لم يتيقن المسقط وكذا عدم وجوب العدة
ونحوها وفيه انه مع استقرار العادة وكون الدم بصفات الحيض وبقاء اسم الحيض عليه عرفاً فالظن الحاصل به لا يكون اضعف
من الظن الحاصل بتلك الاصل بل يمنع من الظن الحاصل بالتبعية للاغلب ويكفي للخروج من الاصل العمومات الدالة على سقوط
العبادة برؤية الدم كحسنة حفص بن البختري بل ابراهيم بن هاشم عن الصادق عليه السلم انه اذا كان الدم حار الدفع وسواد فلتدع
الصلوة مع معارضتها باصالة البراءة وكذا اصالة عدم وجوب العدة معارضة باصالة عدم بينونة الزوجة ما لم يتيقن اليأس
وباصالة عدم حصول اليأس كما رجحه المحقق الشيخ علي رحمه الله القول بالستين في النبطية ويمكن ان يقال باستقرار العادة وكون الدم
على صفات الحيض وبقاء الاسم عرفاً انما يوجب الظن بكونه حيضاً وكونها هاشمية اذ قلنا انه مع اليأس لا يكون الدم حيضاً
معلوم ان بعد اليأس ما تراه المرأة ليس بحيض شرعاً فيجوز ان لا يكون حيضاً شرعاً بسبب اليأس
بالعموم

في الحيض

كما في الحامل عند بعضهم وغيرها وعلى هذا فلا هرج بالظن الحاصل بالصفات فتأمل فيه العمومات الدالة على السقوط كما
لا ينافيه العمومات الدالة على التكاليف فالحكم بالسقوط فيما لم يتيقن او يظن ظناً معتبراً باعتبار تلك العمومات لا يخرج عن اشكال مع عدم
ظهور ما ذكرها في العموم كما حسنة المذكورة لكن الاولى الاحتياط ولذا جعله المنطقيون سعد الوجه تأخرنا بذلك لعدة ترتيبها
على ما كان في الخمسين هذا واصالة البراءة لا يعتبر بها بعد ثبوت التكاليف بالادلة العامة والحكم باصالة عدم البينونة
لا يخرج ولا يبعد ان يقال ان العمدة الاستصحاب هو الاستصحاب للحكم اذا لم يكن ثبوته بعينه مما اذا علم ارتفاعه فالحكم
باصالة بقاء بعض لوازمه التي ثبتت معه لا يخلو عن اشكال لانه وما نحن فيه كذلك اذ الثابت اولاً هو الزوجية المعقودة فقط
بالطلاق فالحكم باستصحاب عدم البينونة على نحو غير البعيد الذي كان زمن الزوجية يبقى الحكم الزوجية وبعض
لوازمها مما لا يخرج له واصالة عدم حصول اليأس مما لا يصح بها اذ الاستصحاب انما يعتبر في الاحكام الشرعية لا في الامور الخارجة
كوجود زيد في بيته اذا راينا ما قيل فيه وكذا الحكم باصالة عدم اليأس من قبيل الثاني فاندفع ما ذكر من رجوع الاحكام
لكن ينبغي ان اصالة عدم وجوب العدة قد سقطت بالعمومات الدالة على وجوبها كاصالة البراءة الذمة في العبادات فلا يصح
التمسك بها ايضاً الا ان يقال ان العمومات في وجوب العدة ليس ظهورها في العموم بمرتبة ظهور العمومات الواردة في العبادات
فمع تعارضهما الاولى ترجيح جانب عمومات العبادات ثم هذا كله مع ان مسئلة الحكم في القرشية كما سيجيء لا يخرج عن ضعف فالاحتياط
بمع العدم ولا يحرم الاحتياط في غاية الاشكال ومع ذلك لا يمكن الاحتياط في العدة في مثل هذه المرأة بان تعتد المرأة ولا تزويج
التزويج فيها وكذا في سائر الاحكام المتعلقة بالعدة لكان اولى فتأمل قوله والمعتبر في المرأة بعدم وجوده فيها على نص وصل اليه
وسنداً والاشهر ذكر المفيد ذلك بعنوان الرواية كما صرح به في الذكرى فانه قال واما النبطية فقد ذكرها المفيد في كتابه و
من يعمل الصدوق خبراً في بعض النسخ بزيادة مسنداً واشار بقوله بعايته الى انه نسب ذلك الى الرواية من غير فتوى به
فانه قال في المقنعة في باب العدة وان كانت قد استوفت خمسين سنة وارتفع عنها الحيض وايست منه لم يكن عليها
عدة من طلاق وقد روي ان القرشية من النساء والنبطية تريان الدم الى ستين سنة فان ثبت ذلك فعليها العدة حتى تجاوز
الستين قوله فالخمسون سنة مطلقاً اي من اي طائفة كانت غير الطائفتين المذكورتين ويحتمل ان يكون المراد التعميم بالنسبة
الى العبادة والعدة جميعاً رداً على ما نقل في شرح الارشاد انه يوجد في بعض القيود الحكم باليأس بالخمسين بالنسبة الى العبادة
مطلقاً وبالستين بالنسبة الى العدة مطلقاً وقال انه ليس له مرجع يجوز الاعتماد عليه ولا فيه بعد كل شيء يشير اليه
واشتماله على نوع من الاحتياط غير كاف في الذهاب اليه وربما استلزم نقيض الاحتياط في موارده لكن هو ولو كان المراد
ذلك لكان ينبغي ان يشير الى هذا التعميم في الستين ايضاً ولو اكتفى بذكره في احدهما فكان الاول اولى به كما لا يخفى نعم الى الفرق
بين القرشية وغيرها على ما ذكره هو المشهور بين الاصحاب ومستنده مرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
قال اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امرأة من قريش وهي مرسلة لكن مراسيل ابن ابي عمير مقبولة عندهم

في بعض

وفي الاثني عشرية انها لا تحد الا على القرشية ثم على الحمرة بعد الخمسين ولا تدل على ان الحمرة التي تراها حيض وقد عرفت انه
يجوز ان يكون الدم بصفات الحيض ولا يكون حيضا شرعا فلا ينافي ما مر من تحديد الياس بالخمسين مطلقا وايضا يمكن فيها
الحمل على القرشية لكن يمكن التمسك بعدم القول بالفرق فيها على تقدير الفرق في غير الستين وايضا في رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله
في باب طلاق التهذيب التحديد بالستين مطلقا فاذكر وجه الجمع بينهما وليس فيها ما ذكر من قصور الا ان الراوي لا ابنم فانما
هكذا سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ثلث يتزوجن على كل حال التي يئست من الحيض ومثلها لا تحيض قلت ومتى تكون كذلك
قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض الحديث لكن في سندها ضعف وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
عن ابي عبد الله عليه السلام قال حد التي يئست من الحيض خمسون سنة ومثلها رواية ابن ابي نصر عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع
حملها الفضلاء على غير القرشية جمعا وبعضهم كالمحقق في طلاق الشرايع والشيخ في النهاية نقف على النص الصحيح وحكم بالخمسين مطلقا
ولا يخفى ضعف كثير القول المشهور بانه لا تحيض من بعد واما القول بالستين مطلقا كما اختاره المحقق في هذا الكتاب من الشرايع و
العلامة في المنتهى على ما نقل الشهيد في شرح الارشاد فهو بحسب النظر ضعيف جدا لكن يمكن تقريبه بان القائلين به اعتمدوا على
ما يدل على وجوب ترك الصلوة اذا كان الدم بصفات الحيض كحسنة حفص بن البختري فحكموا بكون الدم الذي وجد بصفات
الحيض حيضا مطلقا وان كان بعد الخمسين وحملوا رواية الخمسين على انها خرجت مخرج الغالب واما بعد الستين فلعلها لا
يوجد الدم بتلك الصفات كما قيل ولو فرض وجوده فهو خارج بالاجماع وعلى هذا فلا يبعد القول به والعمل بالمسئلة محل اشكال
والاولى بعد الخمسين الى الستين اذا وجد الدم بصفات الحيض خصوصا مع استقرار العادة السابقة رعاية الاحتياط بان
تعمل عمل المستحاضة وتترك العبادة وتقضي الصوم ولا يقربها الزوج وتعتد بعدة الطلاق وينفق عليها الزوج فيها ولا
يرجع وقس عليه بعض ما نقصد فتامل **قوله** واقله ثلثة ايام متوالية لا خلاف بينهم في ذلك والنصوص به متظافرة وكانه لا
خلاف بينهم ايضا على ما نقل في شرح الارشاد والمنتهى في ان الليالي معتبرة في الايام اما لكونها داخلة في مسماها او تغليبا وقد
صرح به خصوصا في بعض الاخبار من العامة والمراد به ثلثة من حين الشروع في الحيض الى ان يتم ثلثة ايام وثلث ليالي
فهل يعتبر وجود الدم فيها على الاتصال او يكفي وجوده في كل يوم بليلته في الجملة قال المحقق الشيخ علي في شرح القواعد لا نعرف
الان في كلام احد من المعتبرين تعيينا له والمتبادر الى الافهام من كون الدم ثلثة ايام حصوله فيها على الاتصال ثم ضعف
الكيف تلوث به وقد يوجد في بعض الحواشي الاكتفاء بحصوله في الجملة وهو يرجع الى ما ليس له مرجع انتهى وقال في المدارك
ظاهر الاكثر الاكتفاء بروية الدم في كل يوم من الايام الثلثة وقيل ما علا بالعموم وقيل يشترط اتصاله في مجموع الايام الثلثة
ونقح بعض المتاخرين اعتبار حصوله في اول الاول واخر الاخر وفي اي جزء كان من الوسط وهو بعيد انتهى ولا يخفى ان ما
نسبه المحقق الى بعض الحواشي هو الذي جعله صاحب المدارك ظاهر الاكثر ولعل مراده بقوله عملا بالعموم ان الروايات التي
تدل على اعتبارها النصوص الدالة على ان اقل الحيض ثلثة تعم الروية في كل يوم منها في الجملة ولا يظهر منها وجوب الروية

فيما

فيها على الاتصال فيجب العمل بالعموم وكان هذا اظهر لما اشار اليه المحقق من تبادر الاتصال ولا يبعد الرجوع فيه الى العادة ايضا
فيحد بها ثم ان كان المتعارف الروية في الثلثة على الاتصال او في اكثر اوقاتها او فيها في الجملة فلا اشكال في اعتبارها اذا كان
كما او قريبا منه سيما اذا كان المتعارف هو الروية على الاتصال او في اكثر الاوقات في ان الاصل هذا الوجه بل في كل
نهار وليل وكان بصفة الحيض فيصل الحكم بكونه حيضا نظرا الى حسنة حفص وفضلها وان اشترط الثلثة التي تستفاد من الاخبار
لان الاصل وجوب رعايتها في الجملة ويحتمل الاقتصار في الحكم بسقوط العبادات والعدة على موضع اليقين وهو
الثلثة التي كانت الروية فيها على الوجه المتعارف والاولى حينئذ رعاية الاحتياط والله تعالى يعلم **قوله** فلا يكفي كونها في
جملة عشرة على الاصح هذا مذهب الاكثر ومستندهم ان المتبادر من قولهم عليهم السلام ادنى الحيض واقله ثلثة هو التوالي و
ان التكاليف اليقينية لا تسقط الا مع تيقن سقوطها ولا يقين مع انتفاء التوالي واعترض عليه بمنع تبادر التوالي بل انما
من نذر صوم ثلثة لا يجب عليه التتابع وعموم التكاليف تسقط بالعمومات الدالة على سقوطها مع روية الدم بصفة الحيض
وفيه تامل فان عدم اعتبار التتابع في مثال النذر باعتبار ان المتبادر من الثلثة هو الثلثة مطلقا ولو في تمام ايام العمر
واما اذا لم يكن المراد ذلك كما نحن فيه فالظهور انه لا يكفي الثلثة مطلقا فلا ريب ان المتبادر هو الثلثة المتتابعة
اذا لم يعين بوجه اخر كيف وحمل الطلاق الثلثة على الثلثة في ضمن العشرة كما هو المذهب الاخر بعيد جدا واما معارضة
العمومات من الجانبين فيه ضعف فان عمومات السقوط كانها لا تقاوم عمومات التكاليف فتذكر ومقابل الاصح قول الشيخ
في النهاية انه يكفي تمام الثلثة في جملة العشرة فلو رات يوما او يومين ثم رات قبل انقضاء العشرة ما يتم ثلثة فهو حيض
وان لم تر حتى تمضي عشرة فليس بحيض واحتج عليه برواية يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها ولا يكون
اقل من ثلثة ايام فاذا رات المراة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم
بعدما رات يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رات الدم الى عشرة ايام فان رات في تلك العشرة ايام من يوم
رات الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلثة ايام فذلك الذي راته في اول الامر مع هذا الذي راته بعد ذلك في العشرة فهو
من الحيض وان تم لها من يوم رات عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي راته لم يكن من الحيض انما كان من علة
الحديث وهي لضعفها وارسالها لا تصلح حجة ثم انه على هذا القول هل ايام النقاء المتخلل بين ايام الحيض طهر او حيض حكم
في شرح الارشاد بالاول فانه قال وعلى هذا القول لو رات الاول والخامس والعاشر فالثلثة حيض لا غير فاذا رات الدم
يوما وانقطع فان كان يغمس القطنة وجب الغسل لانه ان كان حيضا فقد وجب الغسل والحكم بان ايام النقاء طهر وان لم يكن
فهو استحاضة والغامس منها يوجب الغسل وان لم يغمسها وجب الوضوء خاصة لاحتمال كونه استحاضة فان راته ثانيا بعد يومين
مثلا او انقطع فكذلك فاذا راته ثالثة في العشرة تبين ان الاولين حيض فيتبين بطلان ما فعلته بالوضوء اذ قد تبين ان دم
الحيض يوجب انقطاعه الغسل فلا يجزي عنه الوضوء ولو اغتسلت للاولين احتياطا ففي اجزائه نظر انتهى واستشكل صاحب

المدارك بان الطهر لا يكون اقل من عشرة ايام اجماعا وانه قد صرح المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما من الاصحاب بانها
لو رأت ثلثة ثم رأت العاشر كان الايام الاربعة وما بينهما من ايام النقا حيضا والحكم في المسلكين واحد ويمكن دفع الاول
بان الاجماع انما يكون في الطهر الفاصل بين الحيضتين لا بين ايام حيضة واحدة والثاني بان تحقق الاجماع من الاصحاب بانضمام الايام في قوله
تم الشيخ بخلافه كيف واصل المسئلة وهو الاكتفاء بالثلثة في جملة العشرة انما كان فلم لا يجوز مخالفته ثم في الفرع ايضا
لكن يبقى انه من اين حكم الشيخ بذلك فان كلام الشيخ لا دلالة له على ما ذكره والرواية المنقولة انما كان فان حكمه عليه السلم بان
الذي تراه بانتفا وكلام مع هذا الذي تراه بعد ذلك في العشرة هو من الحيض لا يدل على ان الحيض انما هو ذلك وايام النقا
ليس بحيض بل يمكن ان يقال ان قوله عليه السلم هو من الحيض زيادة من ربما يكون مشعرا بانه من جملة الحيض باعتبار ان ايام
النقا ايضا منه وعلى هذا فخبر ما نقل من الاجماع على خلاف ظاهره وكذا تخصيص الاخبار الواردة بان ادنى الطهر عشرة
ايام ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام كما وقع في هذه المرسلة وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم لا يكون القرء في اقل
من عشرة ايام فاذا ادنى ما يكون عشرة ايام من حين تطهر الى ان ترى الدم بما ذكر من الطهر بين الحيضتين المستقلتين بدون
شاهد ودليل عليه مما لا وجه له ثم ان هذه الرواية انما كل انقطع الدم اغتسلت وصلت من دون تفصيل بالخامس وغيره
على ما ذكره الشيخ ولعله لا بعد فيه مع احتمال الحيض والله تعالى يعلم قوله وهو اسود او احمر يدل على الاول ما في حسنة حفص
البختري عن ابي عبد الله عليه السلم ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة
ودفع وسواد فلتدع الصلوة العبيط هو الطري وعلى الثاني ما في رواية يونس عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلم اذا رأت
الدم البحراني فلتدع الصلوة وقال البحراني على ما في الصحاح والقاموس هو الخالص الحمرة وفي النهاية شديد الحمرة وفي المعتبر الاحمر الشديد
الحمرة والسواد ونقل ذلك عن ابن الاعرابي قوله تقييد بالغالب ليندرج فيه ما ذكره الاظهر ان يقال التقييد بالغالب لانه قد يحكم بكونه حيضا
وان لم يكن بالصفات كما يوجد في ايام العادة فانه حيض وان كان اصفر او كدرا وانما يوجد بغير دفع وامثاله لا الحصار امكن كونه
حيضا وتنبيه المصنف عليه خفى جدا اذ بعد اعتبار الصفات كيف نعلم امكانه بدونها لم لا يجوز ان لا يمكن فذلك كما في الاقل
من الاقل او الاكثر من الاكثر الا ان يقال انه يعلم الامكان من التقييد بالغالب اذ يفهم منه انه قد يكون حيضا بدون الاوصاف فيعلم
امكانه بدونها وفيه تعسف لانه اخفى مفهوم الغالب في الكلام وفائدة التقييد به حينئذ ان ما ذكره المصنف لا يصلح تنبيها
على فائدته ولو كان المراد ان ما ذكره المصنف تنبيه عليه في الواقع لم يخرج الحكم من خارج لان مجرد كلامه تنبيه عليه فتنبه قوله و
متى امكن كونه اي الدم حيضا قال في شرح القواعد هذا الحكم ذكره الاصحاب كذلك وتكرر في كلامهم ويظهر انه مما اجمعوا عليه
ولولا ذلك لكان الحكم به مشكلا من حيث ترك المعلوم ثبوته في الذمة تعويلا على مجرد الامكان وقد يستانس له بظاهر الاخبار الدالة
على تعلق احكام الحيض بمجرد لون الدم مع امكان ان لا يكون حيضا ومنه اعتبار التمييز قوله ومع الاشتباه [illegible] ان اعتبرنا ما اشار
الى ما نقل عن ابن الجنيد من ان دم الحيض اسود عبيط تعلوه حمرة يخرج من الجانب الايمن وتحس المرأة بخروجه ودم الاستحاضة

بارد

بارد رقيق يخرج من الجانب الايسر والصدوق في الفقيه والشيخ في المبسوط والنهاية ومن تبعهما افتوا في الجانب بعكس
ذلك ومستند الحكم ما رواه محمد بن يحيى مرفوعا عن ابان قال قلت لابي عبد الله عليه السلم فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل
لا تدري من دم الحيض او من دم القرحة فقال مرها فلتستلق على ظهرها ثم ترفع رجليها ثم تستدخل الاصبع الوسطى فان
خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة كذا في الكافي وفي التهذيب على عكس ذلك
وذكر في الذكرى ان كثيرا من نسخ التهذيب ايضا موافق للكافي ونقل عن ابن طاوس انه انما وقع العكس في بعض
النسخ الحديثة وانه قطع بانه تدليس وتشنيعه بان فتوى الصدوق والشيخ على العكس قرينة كون الخبر عندهما كذلك مع
ان نسخ التهذيب الآن متفقة على العكس والعجب ان الشهيد رحمه الله مع ما نقلنا عنه في الذكرى افتى في البيان على وفق الصدوق و
الشيخ ثم ان الرواية انما تدل على الرجوع الى الجانب عند اشتباه دم الحيض بالقرحة وكثير من الاصحاب ايضا منهم الشيخ في ضوئه كذلك لكن جمع آخر
اعتبروه مطلقا وكانهم نظروا الى ان الجانب ان كان له مدخل في حقيقة الحيض وجب اطراده والا فلا ولكن الاولى طرح الرواية مطلقا
كما فعل المحقق في المعتبر لضعفها وارسالها واضطرابها ومخالفتها للاعتبار لان القرحة يحتمل كونها في كل من الجانبين وبعض ذلك
كما لحيض لان دم الحيض يقذفه الرحم وقد ذكر اهل التشريح بان فم الرحم يميل الى الايسر وقال ايضا ان يحتمل ان يكون
القرحة في جوف الرحم فحينئذ لا تميز عن الحيض وفي قول الشارح ان اعتبرناه مكان ذا اشارة الى ضعف اعتباره ولم يعتبر الجانب المعتبر
ليتم على القولين فتامل قوله وكذا لو تعقب اقل الطهر من الحيضة السابقة وكونه ايضا بلا وجه على ان من اقرب حيض الحامل وكونه في
ايام العادة مع تجاوز العشرة قوله وانما يعتبر الامكان بعد استقراره فيما يتوقف الحكم على الاستقرار حمل الامكان على الاحتمال
ولو في اول الامر فقيد بما ذكره ولو حمل على الامكان في نفس الامر على ما يقتضي القواعد الشرعية فالحاجة الى ما ذكره اذ لا
في ايام الاستظهار وكذا في اول رؤيتنا الدم مجرد احتمال وبعد التجاوز عن العشرة وانقطاعه قبل الثلث يظهر انه لم يكن امكان
نفس امري ويمكن ان يقال انه ليس غرض الشارح ان كلام المصنف يحتاج الى التقييد بل ان المعتبر ليس هو مجرد الاحتمال الذي تعلق بنفس
فيما لا امكان بل هو بعد استقراره والذي هو [illegible] الامكان المتفصل الامري فيصح حمل كلام المصنف عليه فافهم قوله كايام الاستظهار ذكر
الاصحاب ان المعتادة تحيض او وقتا او عددا اذا انقضت ايام عادتها تستظهر وجوبا او استحبابا بيومين او يوما واحدا او
ثلثة ايام او الى تمام العشرة على الخلاف في مذاهبهم تبعا للاختلاف في الاخبار اي تترك العبادة طلبا لظهور الحال في كون الدم
حيضا او طهرا فان انقطع على العشرة يظهر الاول وان تجاوزها يظهر الثاني وتقضي الصوم على التقديرين ولا تقضي الصلوة على
الاول وتقضيها على الثاني ومنهم من حكم بعدم قضائها على التقديرين ففي ايام الاستظهار يحتمل كون الدم حيضا لكن لا يستقر
ذلك الا بعد تجاوز العشرة ثم على القول بان ايام الاستظهار هو جميع ما تجاوز عن العادة الى العشرة لا خدشة في التمثيل اصلا
وعلى الاقوال الاخر التمثيل بجامع كون جميع ما تجاوز العادة الى العشرة محكوما [illegible] في بعض التمثيل وهو ظاهر ولا في
الا يمكن ان يكون الغرض منه مع التمثيل دفع توهم ان الحكم بترك العبادة فيها الحكم بكونه حيضا فصرح بانه ليس كذلك بل انما

نوع الشهر او بعض الاخبار كمقطوعة ساعة فاذا انقضى شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها مع ان الائمة عليهم السلام

الحكم على مجرد الاحتمال وانما يتبين الحال بعد تجاوز العشرة فتأمل قوله مع انقطاعه قبل الثلثة لا اولى حذف هذا القيد لكون

ايضا الا انه لما امكن كونه حيضا بعد استقرار ويكون الحكم موقوفا على عدم انقطاعه قبل الثلث نظير المثال الاول واما مع

هذا القيد فهو مثال لما امكن كونه حيضا ثم ظهر خلافه وحكمه الاولى في المثال الاول ايضا ان يمثل بايام العادة مع تجاوز

ليكون مثالا لذلك ويكون كلامه انقضا على القاعدة لو حمل الامكان على الاحتمال كما فعل في شرح الارشاد فافهم قوله و

لو تجاوز العشرة لما ذكر ان اكثره عشرة وانه متى امكن ان يكون حيضا فهو حيض فهم منه حال ما لم يتجاوز العشرة انه حيض في

حكم ما لو تجاوز وهنا فيه قوله مرتين اخذا وانقطاعا ما ذكره جماعة من الاصحاب ان العادة كما تحصل بالاخذ والانقطاع كذا

تحصل بالتميز فلو رأت بها شهران مع التميز سواء ثم اختلف الدم في باقي الاشهر رجعت الى عادتها في الشهرين وكذا

لو اتفقت ايام التميز عددا او وقتا وصفة مرتين استقرت العادة الحكم بانها اقرا ولو اختلفت الصفة امكن بذلك

اذ الحكم بكونه حيضا كالاسود ولا احمر ويمكن عدم العادة هنا انتهى والظاهر ان اعتبار الاتفاق في العدد والوقت ايضا

هو في حصول عادتها وقتية وعددية والا فالاتفاق في العدد فقط يصير عادة عددية وفي الوقت فقط وقتية

سواء كان في وقت واحد الذكر اتيانا واخذا وانقطاعا في كلام الاصحاب هو ان يكون شروع الثاني في وقت شروع

الاول وانقطاعه في وقت انقطاعه وهنا فيه جلست فكل منهما لا يحصل به تبرع لا اتفاقهما في شهر من

كانت شرايات في اول كل منهما او لو رأت عادتها من الشهر او نقصت لا يحصل بالمرتين انما يحصل بين كل كانت

كان يكون حيضها الثاني بعد عشرة ايام مثلا من انقطاع الحيض الاول او بعد شهرين وكذا الحيض الثالث بالنسبة الى الثاني

وعلى هذا فالتعريف لا يصدق على العادة الوقتية والعددية معا ولا يصدق على العددية فقط واما ان تخيّت

شاملا للعادة العددية ايضا فكانه حمل الاستوا اخذا وانقطاعا على ان يكون الحيض الثاني من اوله الى آخره مساويا

اي على اتفاقهما في العدد ولا يخفى ما فيه من التكلف فتأمل قوله فاذا تجاوز عشرة هنا تكرار لقوله ولو تجاوز اما فيه

الفصل بين اجزاء المتن وليرتبط كلامه بالمتن قوله الاتفاق على تحيض الاولى برؤية الدم ستفصل القول فيه ان شاء الله

ثم ان الفرق انما هو في ابتداء رؤية الدم وبينهما فرق آخر وهو ان الاولى مع استمرار الدم بتحيض وقت عادتها والثانية

تحيضت وضع ايامها حيث شاءت من ايام الدم وسيشير اليه الشارح فانتظر قوله قيد اضافي كما ضبط به اي بالنسبة

والعدد جميعا او للوقت فقط واما الناسية للعدد فقط فانها ايضا تتحيض برؤية الدم وكذا قوله والاقوى انها كالاولى ظاهرة

الاقوى انها كالاولى والمنقول بذلك في المضطربة ولا وجه له لان انضباط العدد فقط لا تاثير له في الحكم بالتحيض برؤية الدم

نعم اشكل القول به في الجميع كما ذهب اليه الشيخ للعموم ما الدالة على ترك العبادة برؤية الدم اما مطلقا او اذا كان بصفة الحيض و

لعل مراد الشارح ايضا هو هذا كما يشعر به كلامه فيما سيجيء فتأمل قوله لا ترجع اليه في التجاوز لاختلاف العدد فيهما فلا تصدق

العادة على شيء منهما العدم عوده وفي مقطوعة سماعة فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها وعمل الباقر عليه السلام وقد

عن المستحاضة كيف تصنع اذا هاجت وجاءا فقال تنظر الايام التي تحيض فيها وحيضها مستقيم فلا تقربها في عدة تلك الايام

وفي المعابنا الطويلة ليونس عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام فان انقطع الدم لوقته من الشهر الاول حتى توالت

عليه حيضتان او ثلث فقد علم ان ذلك صار لها وقتا وخلقا معروفا والاختصار على الحيضتين لعدم الاختلاف لا استوائها ولا

استقامته ولا انقطاع لوقته من الشهر الاول والحديث في الذكرى بل يرجح اعتبار اقل العددين لتكرره ولعموم خبر اقرائها

اي ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله دعي الصلاة ايام اقرائك وما ذكره الشارح من اجزائهما طلبه المستحاضة تكف

عن الصلاة ايام اقرائها وكذا ما في صحيحة محمد بن عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام تنتظر عدة ما كانت تحيض

يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام تنتظر عدتها التي كانت تجلس وما في حسنة محمد بن مسلم بل حسنة الا انه قال

حتى تنقضي ايامها وحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها

قوله ان لم يحصل لها تحيض بمجرد رؤية الدم المضطربة بل يجب عليها وعلى المبتدأة التعبد بثلثة ايام ليتيقن كونه حيضا كما ذهب

اليه السيد المرتضى وابن الجنيد والمحقق في المعتبر واما اذا احتاطت المضطربة والمبتدأة ايضا كما ذهب اليه الشيخ فليس

بل انما اراد لما ضبط الوقت اذ مطلق المضطربة وكذا المبتدأة على هذا القول كما فهم قوله نوعين او انواعا

كان بعض النوعين او الانواع اقوى من بعض كما قيده به في شرح الارشاد بجواز الاختلاف النوعين مع التساوي بين النوعين في

القوة والضعف لا تمييز معه وانه يجوز ان يكون احد النوعين اقوى من جهة والآخر من جهة اخرى كالاسود الرقيق

والاحمر الثخين ولا تميز ايضا كما سيشير اليه وكانه لم يشترط ذلك هنا احالة على الظهور وقوله لا يحمل ان يستفاد من قوله

كما انه في تفسير الحكم او اراد بالنوعين النوعين باعتبار القوة والضعف لا مطلقا لكن هنا لا يندفع التنبيه عن التعريف

اذ التقييد فيه مع اطلاق في اللفظ بعيد بان اشعار الكلام به المشهور فتدبر قوله بان تجعل القوي حيضا اي القوي

بالنسبة الى تمام ما رأته من النوعين او الانواع ففي الانواع اذا وجد القوي والاقوى فالمعتبر هو الاقوى كما في المعتبر والذكرى

قوله بشرط عدم تجاوز حديه اي حد الحيض قلة وكثرة فلا ينقص عن ثلثة ولا يزيد على عشرة وهل يشترط وجود الوصف

في تمام الثلثة بحيث لا يتخلل فيها الضعيف او يكفي وجود القوي في كل من الثلث ولم الخطر يبنى على ما سلف من تقرير الوالا

كما صرح به في شرح الارشاد ثم ان ظاهره انه مع تجاوز احد حديه يسقط التمييز باسا والعدم امكان كون ما بصفة الحيض

حيضا مع انه يمكن مع القصور ان يجعل حيضا ويضم اليه متقدما او متأخرا ما يكمل على احد الروايات على تقدير الرجوع

اليها وكذا على تقدير الزيادة يمكنها ان تجعل الحيض على وفق احدى الروايات من جملة القوي ولعل لو رجع ذلك كان احوط

ثم على تقدير الانواع واعتبار الاقوى على ما اشرنا اليه لو تجاوز الاقوى عن اقل الحيض فيسقط اعتباره على ما ذكره لكن الظاهر

حينئذ ان يجعل الاقوى والوسط حيضا سواء اتصلا او تخلل بينهما الضعيف فالكل حيض اذا لم يزد المجموع عن اكثر الحيض واما اذا

تجاوز ولم يكن الوسط ايضا بعدد اقل الحيض فلا تمييز وان كان الوسط بقدر اقل الحيض فيحتمل ان يعتبر الحيض هو الوسط

لوجود شرايط التميز فيه في الجملة وان يسقط اعتبار التميز لان ما هو اقوى اقل الحيض وما كان بقدره ليس بشرط التميز لان
المعتبر فيه في الانواع كونه اقوى ولو تجاوز الاقوى عن اكثر الحيض فالظ على ما ذكر سقوط التميز مطلقا لكن يرجح لوجود الحيض
على احكام الروايات من جهة كان احوط كما ذكرنا ولو كان الوسط حينئذ مما يتجاوز احتمل اعتبار كما في السابق وعلى انقضى كلامهم
على التميز في هذا الفرع فتامل قوله وعدم قصور الضعيف الخ قد جزم بهذا الاشتراط العلامة في النهاية وهو ظ المعتبر و
احتمل الشهيد في الذكرى عدم اشتراطه لعموم قول النبي صلى الله عليه وآله دم الحيض اسود يعرف فلو رات خمسة اسود ثم خمسة
اصفر ثم عاد الاسود ثلثة فصاحبها على الاشتراط لا تميز وعلى الاخر حيضها خمسة وظاهر المبسوط ان الحيض العايد لان
الصفرة المتخللة بين الحيض خرج ما قبلها وفي رواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلم في امراة ترى الدم ثلثة ايام
او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة او اربعة ثم الدم كذلك ثم الطهر كذلك ثم الدم كذلك فاجابه عليه السلم بتركها الصلوة مع الدم وفعلها مع
الطهر ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة ومثله في رواية يونس بن يعقوب ايضا عن ابي بصير عنه عليه السلم
وحملها الشيخ في الاستبصار على من اختلطت عادتها وتغيرت عن اوقاتها ولم يتميز لها دم الحيض من غيره ففرضها ان تترك اذا رات الدم
تترك الصلوة واذا رات الطهر ان تصلي الى ان تستقر على عادة او يمضي شهر او على مستحاضة استمر بها الدم واشتبهت عادتها ففرضها ان
ان تترك الصلوة كلما رات ما يشبه دم الحيض وتصلي كلما رات ما يشبه دم الاستحاضة الى شهر وتفعل بعد ذلك ما تعمله
المستحاضة ويحتمل بكون الطهر عبارة عما يشبه دم الاستحاضة لان الاستحاضة بحكم الطهر وهذا صريح في عدم اشتراط بلوغ الضعيف
اقل الطهر فهذا الشهر وكذا التفاضل على الاحتمال الاول وفي المبسوط فتى بمضمون الخبرين في المبتداة التي لا تميز لها ولكن ايضا بالتهم
بحكم بانها تترك الصوم والصلوة اذا رات الدم وتصوم وتصلي اذا رات الطهر الى ان تستقر على عادة قال وانما قلنا ذلك لما روى
عنهم عليهم السلم من قولهم كلما رات الطهر صلت وكلما رات الدم تركت الصلوة الى ان تستقر لها عادة فان كانت لها عادة جعل ايام
عادتها كلها حيضا سواء رات دما اسود او احمر او نقاء وما بعد ذلك يكون طهرا وان نسيت العادة وكان لها تميز [illegible] تركت
الصلوة كلما رات دم الحيض واغتسلت كلما رات دم الطهر وتراعي بين الحيضتين الطهر عشرة ايام ويحمل الخبرين بانه يحصل لها
وعدم تيقن الحيض او الطهر فتعمل فيه بالاحتياط ولا يكون هناك حيض بيقين لان اقل الطهر عشرة وحمله في الخلاف كلام الشيخ على
من رات اربعة اسود او اول الشهر ثم خمسة طهرا نقاء وبقية الشهر او تمام العشرة بصفة دم الاستحاضة فانها تتحيض بما هو بصفة
دم الحيض قال ولا يحمل ذلك على ظاهره ولا يخفى ما فيه من البعد والاظهر تنزيلها على ما ذكره المحقق فتامل قوله وتعتبر القوة
بثلثة ظاهر حصر اسباب القوة في الثلثة ولا يبعد ان من علاماتها الحيض الحرارة كما ذكره العلامة وغيره وورد في الاخبار
المتكثرة فلم لا يعتبر بها القوة وكذا الدفع على ما سبق في المتن وورد في رواية حفص بن البختري بل هو اقوى من [illegible]
الرايحة الكريهة من علامات الحيض فيما وقفت عليه من اخبارنا وان شهد به الاعتبار وورد في بعض اخبار العامة فتامل قوله القول
فالتحيض [illegible] كان بناؤه على الاعتياد ولولا [illegible] اعتباره [illegible] عن ابي الحسن الماضي عليه السلم في انقضاء الصلوة فما دا

ذو

ترى الدم العبيط الى اثنين يوما فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت وصلت وفي المعتبر وقد روي عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال دم الحيض حار عبيط غليظ اسود ولم اقف عليها في كتب الاخبار وقد سبق في حسنة حفص بن البختري بعد العبارة بدون لفظ الغليظ
الغليظ قوله وذو الثلث قوي على ذي الاثنين هذا اذا كان الاثنان المجوزان فيهما فردين واحدا من القوة والضعف واما مع
تجوز ان يكون الاثنان في ذي الاثنين اقوى بحيث تعارض قوتهما اضافة الثالث في الاخر بل يمكن ترجيحها على الثلث وكذا القول
في ذي الاثنين وذي الواحد مع اشتراك الواحد بعينه فيهما واما بدونه ففيه كلام آخر ايضا سنشير اليه قوله ولو استوى العدد
ان كان مختلفا اراد بالعدد ما يشمل الواحد فيشتمل ما كان في كل منهما اثنان متفقان او مختلفان او كون واحد منهما فيهما مختلفا يوما او كون
في كل منهما واحد متفقا او مختلفا وفيه مع ما اشرنا اليه سابقا ان هذا انما يتم لو كان دلالة كل من الثلث على الحيض في مرتبة واحدة
ولما اذا كان بعضها اقوى دلالة كالسواد مثلا لكثرة الاخبار بتعريف الحيض به والتصريح باعتبار التميز به في رواية السنن
التي وردت في باب التميز دون الاخرين فيكون الحكم بالتميز والحكم بحيضية ما اختص بالسواد سواء كان مع كل منهما ذا الاثنين او ذا الواحد
ومن هنا ظهر ما اشرنا اليه من الكلام الاخر في ترجيح ذي الاثنين على ذي الواحد مطلقا وهو ان ترجيح ذي الاثنين الذي يكون اضعف
دلالة كغير السواد على ذي الواحد الذي هو اقوى دلالة كالسواد غير ظاهر فتامل قوله ثابت في المبتداة واما المعتادة فالمشهور ان
العادة اقوى ولا اعتبار للتميز مع معارضة العادة كان ترى في ايام العادة الكدرة او الصفرة وقبلها او بعدها بلا فصل
ما اسود يتجاوز المجموع عن العشرة فانما يعتبر حينئذ بالعادة دون التميز للاخبار الكثيرة الدالة على اعتبار العادة مطلقا من غير تقييد
بانتفاء التميز وخصوص رواية السنن وحسنة محمد بن مسلم بل صحيحته قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن المراة ترى الصفرة والكدرة
في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رات الصفرة في غير ايامها توضات وصلت وذهب الشيخ في النهاية الى تقديم التميز ولا اعتبار
بالعادة عند تعارضهما وهو قول في الخلاف والمبسوط ايضا ويمكن الاستدلال له ببعض الاخبار كحسنة حفص بن البختري المتقدمة
فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة وغير ذلك من الاخبار المتضمنة لبيان الاوصاف لكن الاقوى ما هو المشهور والعجب
ان الشيخ حكى في الخلاف الاجماع فيه الفرقة واحتج به انه قد ادعى ذلك فيه وفي المبسوط ايضا انه انما قلنا بالرجوع الى العادة كان قويا واما
اذا لم يكن بينهما معارضة بل امكن الجمع بينهما كما فيما فرضنا من المثالين اذا لم يتجاوز المجموع عن العشرة فالجميع حيض على ما ذكره في المعتبر
وغيره لكن الظاهر انه لا دخل للتميز في هذا بل مع عدم تجاوز العشرة الحكم كذلك وان لم يكن ما بعد العادة او ما قبلها بصفة الحيض بل
كان بصفة دم الاستحاضة كما ظهر مما ذكرنا ان كل ما امكن ان يكون حيضا حكم به هذا كله في العادة المستفادة من الاخذ والانقطاع
واما المستفادة من التميز فحكم بعضهم بتقديم التميز عليها لان اصلها والفرع لا يعارض اصله وحكم صاحب المدارك بضعفه لذهابه
تقديم العادة مطلقا فتامل قوله بكسر الدال على انه اسم فاعل اي التي ابتدات الحيض وبفتحها على انه اسم مفعول اي التي ابتدا بها الحيض
قوله اما الابتداء وتلك هي المراة الاولى والثانية وبعد الابتداء مع اختلاف الدم في الترتيب او الدالة السابقة لعدم استقرار
العادة بل لاختلاطها ويفهم من اعتبار الاختلاف عددا او وقتا انه مع الاختلاف عددا فقط لا يرجع الى التميز لاستقرار العادة
او وقتا فقط

في الجامع مع الحكم في المضطربة اي الناسية باقسامها بالرجوع الى التميز ولا يظهر وجه فرق بينهما فان الذاكرة لاحدهما انما
ترجع الى التميز في الطرف الاخر كما ذكره ايضا وهذا يجري مع استقرار احدهما ايضا ولا دليل يوجب تخصيص الحكم بصورة النسيان
لكن يرجع كل منهما في الطرف الاخر الى التميز لا يصح على اطلاقه بناء على ما هو المشهور من ترجيح العادة لانه لو ذكرت العدد الا انها ناسية
الوقت انما ترجع في الوقت الى التميز لو وافق تميزها ما ذكرته من العدد واما مع عدم موافقته كما ان يكون العدد الذاكرة له
سبعة مثلا وما استفيد من التميز ثلثة مثلا او كذا ذاكرة الوقت الناسية للعدد فانما ترجع في العدد الى التميز لو كان
تميزها ذكرته من الوقت واما مع اختلافهما كان تقع تميزها في وقت آخر فلا ومثل القول فيما ذكروا من المستقرة عددا
او وقتا بل لا يصح الحكم بالرجوع الى التميز على الاطلاق في الناسية لهما ايضا فانها اذا انسيت كلاهما لكن علمت ان عددها
كانت ازيد مما تراه من الدم القوي فلا يصح رجوعها الى التميز بل يجري مثل هذا فيمن لم يستقر لها شيء من الوقت والعدد
بان تكرر لها مع عدم استقرار العدد في كل مرة منها زائدا على ما تراه من الدم القوي ويحتمل بناء على استقرارها بما زاد وان لم
يتعين فرد فلا يصح اقتصارها على ما تراه من الدم القوي ويحتمل عدمه بناء على عدم اعتبار مثل هذه العادة وهو الظاهر
فتدبر قوله وربما اطلقت على ذلك كله فعرف المحقق في المعتبر المبتدأة بانها التي رأت الدم اول مرة والمضطربة بانها التي لم
يستقر لها عادة وتنادى في موضع اخر عددا او لا وقتا وحكم في كل منهما بالرجوع الى التميز ولا ريب في انه جعل القسم الثاني
من المبتدأة على تفسير الشارح مضطربة واما انه هل خص المضطربة به وجعل المضطربة بتفسير الشارح قسيما للمبتدأة والمضطربة
كما نقل صاحب المدارك كان حكمها حكمهما في الرجوع الى التميز او انه جعل المضطربة شاملا لها بناء على انها لا تعد
استقرار العادة عدم استقرارها في علمها سواء لم يستقر في الواقع ايضا ام استقر في الواقع لكن لم يكن ذاكرة له فلا يعلم من كلامه
وعلى التقديرين كان حكم الناسية باقسامها ما فصلوه كما سيجيء ولا اشتباه فيه في كلامهم ولا يتعلق غرض بتحقيق نحو في
تعريفها وانما الغرض هو تحقيق القسم الثاني من المبتدأة وانه داخل في هذا التعريف في المضطربة وتفريع ما ذكره من الفايدة
عليه قال الشارح وربما اطلقت عليها بالاضافة ربما وبدون ذكر فاعل اي المضطربة اي ربما اطلقت المضطربة على ذلك اي على
ما ذكرناه وعلى من تكرر لها الدم مع عدم استقرار العادة فتكون المضطربة على هذا التفسير اعم من الاول لشموله القسم
الثاني من المبتدأة ويمكن حمل الكلام على انه ربما اطلقت على المعنى الذي ذكرناه على معنى اخر غيره وهو من تكرر لها الدم
وحيث يطلق المعنى الاخر على ما نقلناه من المعتبر لكن لا يخفى ما فيه من التكلف والركاكة ولا يخفى ايضا ان ما عبر به الشارح من تكرر
الدم ليس في كلام المحقق وكانه لما راى صدق تعريف المضطربة على ما ذكره على المبتدأة ايضا فاضاف اعتبار التكرر لها
استنباطا من تعريفها او من قبل نفسه ليصح التعريف ويسلم عما اورده ناس من النقض فتامل فانما ادعيناه امكن مع احتمال
يكون هذا الاطلاق من غيره ويكون على وفق ما نقله انه نقف على اطلاق اخر في كلامهم غير ما نقلناه عن المحقق ووافقه
ولبعضه كلامه في شرح الارشاد يتمال ان نظام التعريف المحقق مع تقدم تعرضه لما ذكره المحقق واستشهاد بان ما ذكره بعض

من غير المعروفين فتامل قوله وتظهر فايدة الاختلاف لما كان هذا الاختلاف بحسب الظاهر لفظيا لا طائل تحته اذ
الرجوع الى التميز ثابت في كل من المبتدأة والمضطربة فادخال هذا القسم في المبتدأة او المضطربة لا يتفاوت الحكم ذكر
ان فايدة الاختلاف تظهر في حكم اخر وهو انهم حكموا برجوع المبتدأة مع عدم التميز الى عادة اهلها كما سيجيء ثم بعد ذلك
الى الروايات وحكموا في المضطربة مع عدم التميز بالرجوع الى الروايات بدون توسط الرجوع الى الاهل وعلى هذا فتظهر
فايدة الخلاف المذكور لان من قال المبتدأة بما يشمل القسم الثاني يعلم ان مذهبه فيه بعد التميز الرجوع الى الاهل ومن
قصرها على الاصطلاح الثاني يعلم ان مذهبه فيه بعد التميز الرجوع الى الروايات وعدم الرجوع الى الاهل بما قاله
ويدفع ما ذكره صاحب المدارك من ان الاختلاف في ذلك لفظي وما قيل في فايدته ضعيف وما ذكره الشارح ضعيف جدا لان
الحكم في النصوص الواردة بذلك ليس منوطا بالمبتدأة فيرجع الى تفسيرها ويختلف الحكم باختلافه وذلك لان نظر الشارح
ليس الى ما ذكره كونه النص برجوع المبتدأة الى الاهل حتى يرد عليه ما ذكره من عدم ورود نص بذلك بل الى ما ذكرنا من
ان باختلاف التفسير يظهر مذهب كل فريق في حكمهم برجوع ذات القسم الثاني الى عادة اهلها وعدم رجوعها وانما تستند
كل فريق والباعث على الحكم بالرجوع او عدمه فيظهر اثره قوله ولخبر المبتدأة بعادة اهلها هنا اطلق المشهور
بين الاصحاب مستنده مقطوعة سماعة قال سألته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام
اقرائها قال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كان نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة والرواية مع وجود
سماعة الواقفي فيها مقطوعة ضعيفة لكن ادعى الشيخ في الخلاف الاجماع على حكمها محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم قال المحقق في المعتبر وهي تتضمن الرجوع الى
بعض نسائها وهو خلاف الفتوى ولان لا اقراع في الرجوع الى واحدة مع امكان مخالفتها الباقيات معارض بالرواية الاولى
وقال العلامة في التذكرة يمكن حملها على ظهر المكنة من معرفة عادات جميع نسائها فيكتفي بالبعض الممكن ولان تتبع جميع نسائها
عسر غالبا انتهى حملها على انها تنظر بعض نسائها اي يتأمل في نسائها فتقتدي بعضها الاقرب اليها بحسب السن والمزاج ونحو ذلك
باقرائها ويمكن ايضا ان يقرأ اقرانها بالنون لا بالفاء كما وقع في بعض نسخ التهذيب فيكون المعنى تنظر الى
من نسائها فتقتدي من بينهن باقرانها على الوجهين ويمكن الجمع بينها وبين الرواية الاولى بحمل الاولى على ما اذا لم يكن بين الخلفاء
من هي اقرب اليها فحمل الاولى لما لم يكن بينها الاقران ولتخالف اقرانها ايضا على الثاني لكن يؤيد ظاهر الروايتين الرجوع الى بعض
نسائها مطلقا رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في النفساء انها ان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل ايام
امها او اختها او خالتها ويمكن الجمع بينها وبين الرواية الاولى ايضا بالقول بكفاية الرجوع الى البعض اذا لم يظهر لها مخالفة البعض
الاخر ولما يظهر المخالفة فيكون حكمها ما في الرواية الاولى فمن يمكن معه الجمع بين الروايتين ولا يبعد الذهاب اليها لو
لم يثبت اجماع على خلافها هنا واعتمد المحقق في الاستدلال على الحكم بها على ما فيه بالعادة وبالامارة يرجع الى صفة الدم ومع

اتفاقهن بغلبة اتفاقها كما يحسن ادخص لنا دوان بنت واحدة من جملة الاهل وعلى اتفاق الاهبان من فضلا ثنا على الفتوى بذلك
وبجعل الروايتين بينه ومع ذلك فالظهر تردد ما فيه ثم لا يخفى ان الرواية الاولى تختص بالمبتداة على الاصطلاح الثاني والرواية الثانية
في مطلق المتحاضة من غير تخصيص بالمبتداة وهو ايضا خلاف الفتوى لكن الامر هين لامكان التخصيص ولا اعتبار الذي
عليه في المعتبر انه الظاهر يجري في مطلق المتحاضة ولا اختصاص له بالمبتداة بالحيض او بغير المستقر وبناء الكل في التاسيس انه ان يكون
عادتها الشبيهة موافقة لعادة اهلها الشعر دون بنت واحدة منهن وعلى هذا فحكم بذلك في المبتداة بالمعنى الاعم يمكن ان يكون
على الرواية الثانية او ذلك الاعتبار ولا يتضح فيه تحريها تماما في مطلق المتحاضة اذ لعله يخرج غيرها عن الاجماع ولا يظهر
فيما سوى المضطربة الناسية ومنه يظهر انه لم النقض على من خص الحكم بالمبتداة بالمعنى الثاني لو تمسك بحديث الوجهين
اشكال ولا يتضح فيما ذكرنا ما نقل عن ابي الصلاح من حكمه بجمع المضطربة انها الى نسائها اعتقاد ما على التميز بعدوه وكونه
معلوم النسب فالثاني لظهور الاجماع عندهم على خلافه وهنا وفي شرح الارشاد بعد التمييز الاعلى بان الحكمة في رجوع المبتداة
الى النساء موجودة فيمن لم يستقر لها عادة دون المضطربة الناسية وهي ان الاولى لم تسبق لها عادة ترجع اليها بخلاف
الناسية التي قد سبق لها عادة ولا يخفى ضعفه قوله من الطرفين او احدهما او لا اختصاص العصبة هنا لان الطبيعة جاذبة
من الطرفين كذا في الارشاد ما نقله من الذكرى ويؤيده انهما نقلاه من رواية زرارة في النفاس وذكر ابيه في شرح الارشاد انه لا شرح م
فرق بين الجهة من الام والاب العلوية عادتها ولا بين المتساوية في السن للمبتداة والمخالفة وفيه اشكال تجري في وضع الامام
حيث شاء من انه لعدم الاولوية ان كان وضعا في اهل الشعر اهلي وهنا يدل على ان محل الرجوع الى الاهل مع الرجوع
السن في العدد فقط لا في الوقت ولا يبعد الحمل على ما يعمهما وان بعد اتفاقهن في الوقت بعد ذلك في العدد انه مع كثرتهن
ومع قلتهن فلا يبعد فيهما ومع وحدة الاهل فالامر اظهر لكن اخبار الرواية الاولى انما تشعر بان المراد الرجوع في العدد وكيفما
كان فالرجوع الى الاهل في الوقت انما هو مع الاتفاق او وحدة لا رئيسة للصوم فتامل قوله فاقرانها الى المعتبر الرجوع الى
الاقران في المرتبة الثالثة شيء اخفى بالشيخ وذكره ذلك في الجمل والمبسوط وتبعه بعض الاصحاب ولو قال اذا يغلب
في الظن انها كانها مع تناقص بغلبة في الاقران منعا لذلك فان دلالة القرابة بينها ونسبه مشاكلة في الطبع
والاصل نقوى الظن مع تناقص بها وانها لها ولا كذا الاقران ولا مناسبة مقتضية لانا نرى الاسنة تعطي شبها ولا
نرى المقارنة لها اثر فيه اشي ولا يخفى ان اتفاق جميع الاقران ما يورث الظن بكونها مثلها لكن هذا انما هو مع كونهن
ولا علاج ما سيندم وانه بناء الحكم على مجرد هذا الظن بدون نص لا يخلو من اشكال وذكر المحقق في الذكرى انا لم نظفر بنص في الاقران بالخصوص
عليه فان الاضافة تصدق بادنى ملابسة ولما لابستها في السن والبلد صدق عليها النساء وفيه مع بعده انه يلزم ان المعتبر
بل الاهل والاقران بل يكون المعتبر اتفاق جميعها من حيث هو على مقتضى الرواية الاولى والاكتفاء ببعض من كل منها على مقتضى
الرواية الثانية وكلامهم لا يوافقه اذ فتوى الاصحاب على تقديم الاكتفاء بادنى الملابسة فيشكل اشتراط الاتحاد في السن

والبلد لتحقق الملابسة باحدهما بل بغيرهما من الملابسات مثل الايام مع ان الاجماع على عدم الرجوع فيه ولا اجماع على اعتبار
الاتحاد في البلد بل الاكثر لم يعتبروه ومع انه لو اعتبروه وتخصيص النص بمجرد ما ذكره من ان للبلدان اثرا ظاهرا في تخالف الامزجة
لا يخلو من اشكال نعم لو لم يكن بناء الحكم على النص بل على الاعتبار وحصول الظن بالمشاكلة اتجه ما ذكره وكانه لذا اعتبر ذلك في الذكرى
النص عليه فتامل ثم لا يخفى ان تعليلهم بالاهل اعم من المقارب في السن وغيره بل ظاهره انهم حكموا مع اختلافهن بالرجوع الى الاهل
مع تناقصهن فلو اشترط كون الاهل اقرب من الاقران كيف يتصور اختلافهن واتفاق الاقران ولو حمل الاقران على الاقران من غير
الاهل وان امكن بناء الحكم بالظن لحوقها بالاقران من غير اهلها مع ما نرى من مخالفة اقرانها من اهلها مع كثرة وايضا
كيف يحكم بتعادل الظن بحجية واحدة واثنين من اقران غير اهلها ولا يحكم بتعادله بحجية جماعة من اقران الاهل وهو كذا وعلى
قول الاكثر يحكم انه مع اختلاف الاقارب كيف حكموا بحصول الظن بانه كالعدد الاقران وايضا لانه لا يبعد فيه لان الاختلاف في
السن اثر ايضا في ذلك فلا يبعد في لحوقها بالاقران دون الاقارب مع عدم تقارب سنهما وسنهن بل يمكن ان يبقى الحكم بتقديم الرجوع
الى الاهل على الاقران على هذا لو كان بناؤه على الاعتبار ولا يتجه على الحال اما لو كان بناء الحكم بالرجوع الى الاهل على النص فلا اعم اتحاد
اذ النص متبع مطلقا ولا ينظر معه الى الاعتبار فاعتبر قوله وهن من قاربها في السن الظاهر ان المراد الرجوع الى من قاربها في
السن وقت الرجوع الى من الحيض عادتها كما حين كونها في سن المبتداة بالمعرفة وان كانت في ذلك الوقت اعلى سنا
بكثير على ما قيل لاختلاف العادات باختلاف الازمنة وانه لو صح ذلك كان ينبغي ان يعتبر ذلك في الاهل ولا يعتبر وجود من
مع قطع اختلافهن كيف حكم بالرجوع الى اتفاق الاقران اما مطلقا او من غير الاهل على قياس ما ذكرنا في الحاشية السابقة فتامل
قوله واعتبر المصنف في كتبه الثلاثة فقال في الدروس وان فقد التمييز جعلت عادة نسائها ان اتفقن او اقرانها من بلدها حيضا
وان فقدن رجعت الى الروايات ومثله في البيان ولا يخفى ان ظاهر العبارات اشتراط اعتبار البلد في الاقران كما هو ظاهر الشيخ
في المبسوط نعم كلامه في الذكرى صريح في ان الاعتبار باتحاد البلد فيهما فلعل الشرع حمل ما في الذكرى قرينة على تعلق قوله
من بلدها بالطائفتين جميعا ولعل التقييد بالبلد في الاقران دون الاهل على ما في المبسوط باعتبار تعذر العلم بحال
جميع الاقران في غير من في البلد ولا يخفى تعذر ذلك في كثير من البلاد ايضا فالمعتبر استعلام حال من ليست من اهل
البلد اما بخصوصها او بجواز لم لا يعتبر وفاقها وخلافها ويمكن حمل اقرانها من بلدها على الكل من جنس البلد وان لم تكن
من اهل البلد وكيف ما كان فلو اخبر الافراد باتفاق من تيسر لها استعلام حالها من الاقران بلا كلفة لا يمكن ان يكون حكمهم
اثروا لا فلا ثم قد انما اليا قيد قوله لاختلاف الامزجة باختلافها قال في شرح الارشاد وفي معارضته لعموم النص نظر كما
في شرح الارشاد ولعل بناءه ما ذكره المحقق ما اشرنا من التعويل في الحكم على النص ولا اعتبار جميعا قوله وهو الجود وهذا القول
التعويل في الحكم على الاعتبار واتباع الظن ومع ذلك فالحكم الكلي لا يخلو من اشكال بل ربما كان الظن في طرف الاقران
باعتبار تقارب السن ادعى راجح او نحوه واما من اصل في الحكم الاول على النص بل في الثاني ايضا على ما نقلنا من الذكرى فلا احد

لما ذكر من ان الرواية الاولى صريحة في اعتبار الجميع والثانية بظاهرها مطلقة في النظر الى البعض ولا اقتداء باقرانها فاما بنا
الاكثر لا وجه لها لانه يبقى كما ذكر في شرح الارشاد ان الرواية الثانية صريحة في الاغلب فيخرج بهما دونه بالاجماع فيكون
كالعام المخصص فيكون حجة في الباقي لكن يشكل الحكم به مع مخالفته للرواية الاولى الا ان يخص قوله فان اختلفن فيما اذا لم
يكن فيهن اغلب جمعا بين الخبرين فتامل قوله بموتهن وعدم العلم فرض الموت باعتبار انه غالبا سبب لعدم العلم بحالهن والا
فالمناط هو عدم العلم فافهم قوله وهي خبر عشرة ايام الرواية التي استدلوا بها على ذلك هي ما تقدم من مقطوعة سماعة وموثقة
عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال المرأة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلاة عشرة ايام ثم تصلي
عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد فلك تركت الصلاة ثلاثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما ورواية اخرى عن عبد الله
بن بكير بهذا المضمون من غير اسناد الى احد الائمة عليهم السلام ولا يخفى ان مقطوعة سماعة ليست بظاهرة فيما ذكروه بل ظاهرها
التميز بين الثلاثة والعشرة في كل شهر كما هو مذهب السيد المرتضى وكذا الصدوق واما رواية ابن بكير فظاهرها التحيض بالعشرة في الشهر
فالشهر بالثلاثة فيما في الشهور كما نقل في المختلف عن ابن الجنيد لا ما ذكروه من العشرة والثلاثة في كل شهر بعد ابقاء الرواية اعتبار
بالمبتدأة فالحكم في المضطربة ايضا على ما ذكروه لا وجه له الا ان يثبت عدم القول بالفصل بينهما في ذلك لكن الشيخ في الخلاف
ذكر هذا الطريق في المبتدأة مع رواية الستة او السبعة واستدل بهاتين الروايتين وفي المضطربة اقتصر على التحيض بالسبعة
وظاهره الفرق بينهما ونقطعه لما ذكرنا فتدبر قوله من شهر وتذنيب آخر الظاهر ان مرادهم بالشهر هنا هو الهلالي كما صرح به الشهيد
في شرح الارشاد والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد معللا بالرجوع الى الجملة فان الغالب حصول الحيض في كل شهر مرة وعلى
هذا فان كان رؤيتها الدم اول الشهر فالامر ظاهر وان كان في اثنائه فما ابتداء الشهر الثاني بعد ما مضى من الهلال الثاني بقية ما
مضى من الاول قبل الدم وهكذا ويحتمل ان يعتبر الشهر ثلثين يوما لا الهلالي وكذا رواية ابن بكير السابقة اعتبار ثلثين يوما
مطلقا ويحتمل بعيدا على اعتبار الهلالي ان يحمل ما بعد الهلال الاخر داخلا في الشهر الثاني فاذا مضى من ايام حيضها اقل
الطهر فيجوز لها جعل ابتداء الحيض ثانيا بمجرد ذلك ويحتمل ان لم يتم شهرها الاول ثلثين يوما كما هلاليا فتدبر مخيرة في الابتداء
بانها تتحيض منهما واعتبر بعضهم كالشيخ في الخلاف الابتداء بالثلاث وبعضهم بالعشرة وهو اقوى نظرا الى ما نقلنا من الروايتين فتدبر
قوله او سبعة ستة او سبعة رواية السنن التي رواها محمد بن عيسى عن يونس عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام فان فيها ان
النبي صلى الله عليه وآله قال لحمنة بنت جحش حين رأت الدم اول مرة واستمر بها تحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة
وفي الخبر روايات ما ظاهره ان الستة التي اختلطت عليها ايامها فتفاوتت وتقدمت حتى لا تعرف منها على حد ايام مع عدم
التميز ستتها السبع لان قصتها قصة حمنة ومن الشيء تقصده حسب بعلم جريان السنة فيهما والترديد بين الستة والسبعة
يمكن ان يكون للتخيير فيكون مخيرة في التحيض سبعة او ستة كما هو المشهور بين الاصحاب بل يظهر على هذا التحيض ايضا في بعض
الشهور بالستة وفي بعضها بالسبعة ولا محذور في التخيير بين فعل الواجب وتركه كما في صورة التخيير بين القصر والاتمام وشبهها

بدل الحمد وكايام الاستظهار على القول باستحبابه ويمكن ان يكون حوالة الى اجتهادها واختيارها لا الى التخيير والاولى بهما
كما اختاره العلامة في المنتهى والنهاية حمله على ما ذكرنا من الجمع في الخبر الذي اشرنا اليه وذلك اما باختيارها
هو او في بعض جها كما ذكره الشيخ او باعتبار رجوعها الى اهلها او اقرانها فالتي عادتها ستة منهن ومع الاختلاف او عدم
عادة من تراه اقرب اليه منها بحسب المحاسن اكثر في هذا الباب لضعف ما ذكر من وجوه الترجيح ويحتمل في التحيض بهما باعتبار ان
الغالب في النساء ايضا احدهما واحتمل في الذكرى الاخذ بالستة عند موافقة عادتهن او نقصان عادتهن عنها والسبع مع
موافقتها لها او زيادة عليها عملا بالاقرب الى عادتهن في الموضعين واما قوله عليه السلام في علم الله فمعناه اختصاص علمه بما تقدم
حيضها معلوم عنده بها او فيما علمك الله من عادات النساء فانه القدر الغالب عليهن كذا في الذكرى وقال الطيبي في
حاشية المشكاة اي فيما اعلمك الله او في علم الله الذي بينه للناس وشرعه هذه الرواية مرسلة وقد نقل ايضا الصدوق
عن ابن الوليد انه لا يعمل بما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس ولعدم صحة الروايات كلا المحقق في المعتبر يحتمل عندي ان
تتحيض كل واحدة منهما ثلاثة ايام لانه اليقين في الحيض وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة
وقال المحقق في الذكرى فخبر يونس ان الشهرة في النقل والافتاء بمضمونه حتى عد اجماعا يدفعهما اي ما ذكر من وجهي الضعف اولوية
ان حكمة الباري اجل من ان يدع امرا مبهما تعم به البلوى في كل زمان ومكان ولم يبينه على لسان صاحب الشرع اشكاله
لا يخفى انه ان ضعفها بالارسال ينجبر بانه رواها عن غير واحد فيبعد عن الكذب على ان من تامل فيها
من الفوائد والاحكام يحكم جدا بصحتها وضعف متنها لكن مع ذلك الاحوط التحيض بثلاثة على ما ذكره المحقق والجمع في بقية
الستة او السبعة بين التكليفات وطهقي الحائض والمستحاضة والله تعالى يعلم قوله وان كان الاحتمال فيها والاعتماد ان يتحيض
من غير خلاف بين الاصحاب كما نقلنا عن النهاية وتحصيل البراءة على كل من احتمال الروايتين فيها وهذا انما على حمل الاجتهاد
منحصرا فيما ذكر كما يظهر من شرح الارشاد حيث قال ومحل اخذها باحد الاعداد الثلاثة على جهة التخيير والاجتهاد يعني انه
ان كان الغالب عليها الحرارة اخذت السبع او البرودة فالستة وان كان معتدلا فالثلاثة والعشرة وحجتنا الخيار ثانيهما
المصرح في النهاية واما على ما اشرنا اليه من عدم انحصار الاجتهاد في رعاية ذلك فمجرد ذلك لم يرجح الى احتمالات الاخر ولا
تخرج من الخلاف ولا يحصل اليقين بالبراءة على كل من الاحتمالين وان كان مع ذلك افضل من العمل بالتلاوة التخيير كما
لا يخفى قوله وان كان الاول الاوفق ولان الغالب في عادات النساء العود الى الحيض في وقت الاول فاذا المرأة اذا تحيضت
عند رؤية الدم بالاول اما بمجرد رؤية الدم او بعد ثلاثة ايام على القولين فصار الدم الاول حيضا لها شرعا فالاولى
لها عند دخول الشهر الثاني اي بعد مضي شهر هلالي او ثلثين يوما من ابتداء رؤية الدم على ما ذكرنا سابقا من الوجهين
الاولين مع الوجوه المذكورة هنا انها هو التحيض ايضا بالاول ليكون على وفق الغالب من عادات النساء فلا يرد
بالاول وهو ما ذكرنا لا اول الشهر الهلالي مطلقا لانه لا يظهر وجه له ولو تركه وابقى بها لم يختلف في اول الهلال الى الثاني

[illegible]

بلغ قراءة المقابلة

ويحصل السابق اقل الطهر الا ان يشترط في الاولوية تخلل ذلك كما اشترطنا ذلك في احتمال الابتداء منه في الوجه
الاخير من الوجوه المذكورة سابقا في تحقق الشهر وينبغي ان تترك اعتمادا على الظهور وقال المحقق الشيخ علي رحمه الله في شرح القواعد
ولا شك في اولوية اول الشهر لموافقة الغالب ولعل مراده ما ذكرنا فاراد باول الشهر والشهر الثاني الذي تحيض ثانيا اوله
اتفق في وسط الشهر الهلالي لا اول الشهر الهلالي انه مع الحاجة الى ما اشرنا اليه من اشتراط تخلل اقل الطهر وليس في كلامه
كون الغالب رؤية الدم في اول الشهر الهلالي غريب وعلى تقدير كونه غالبا فانما يعتبر الظن الحاصل منه الغلبة فيمن كان
حيضها اولا ايضا اول الشهر واما اذا كان حيضها الاول في وسط الشهر فلا ريب انه ليس الغالب فيها تحيضها في الشهر الثاني
في اول الشهر فحينئذ ما عرض ان رؤيتها الدم كانت اولا في وسط الشهر وبعد تحيضت بشرعها الاحبه لتحيضها في الشهر الثاني
اول الشهر الهلالي بناء على الغلبة المذكورة وعبارة العلامة في المنتهى بعد ما حكم بالتخيير قال وقيل انها تحيض في اول الشهر لقوله
عليه السلام وتصلي عشرين يوما ثم قال وتصلي سبعة وعشرين وكلا الدليلين فيه لا يدل مع اختيارها الثلثة الاخيرة ان الاصل تصلي سبعة
وعشرين يوما وكذا الواجبات الوسطى انتهى ولعل مراد القائل ان حكمه عليه السلام في رواية ابن بكير السابقة بالصلوة عشرين يوما
وسبعة وعشرين يوما بعد التحيض يدل على تقديم الحيض في الشهر وفيه ان دلالة مجرد التقديم الذكري على التقديم على
وجوب التقديم لا يخلو عن ضعف وكذا مجرد توافق العبارة في المرتين مع وجوب التقديم في المرة الاولى الحكم بوجوبه في
الثانية ايضا ضعيف على ان عبارة الرواية في المرتين في التهذيب ليست بالواو وعلى ما نقله بل في الاولى ثم كما نقلنا سابقا و
ح يسقط الوجه الثاني بتاتا وكذا الاول لان التقديم الذكري معارض بتغيير الاسلوب وايراد ثم في الاولى والواو في الثانية هنا
واما ما اورده العلامة عليه فضعيف جدا ولو حمل كلامه على ان الصلوة سبعة وعشرين يدل على تقديم الحيض مع عدم ظهور
تعيله فكان ينبغي ان يورد عليه انه لا دلالة فيه اذ التحيض ثلثة يستلزم الصلوة سبعة وعشرين كيف اراد على وجوب تقديم
التحيض فتعرضه لخصوص الثلثة الاخيرة والوسطى لو اريد بها الحقيقة لا وجه له ولو اريد بها الاعم فلا وجه للتخصيص وان حمل كلامه
على ان الظاهر من السبعة والعشرين هو المتصلة فكان ينبغي ان يقول ان مع اختيارها الثلثة الاخيرة ايضا تصلي سبعة وعشرين
متصلة فلا يصح قوله وكذا الواجبات الوسطى على ان للقائل ح ان يتمسك بعدم القائل بالفصل لانه اذا بطل التخيير مطلقا
بما ذكر بطل القول بالتخيير (؟) بوجوب تقديم الحيض فالاظهر منع ظهور سبعة وعشرين في المتصلة فتامل قوله ولا اعتراض
للزوج في ذلك قال في شرح القواعد بان ثبوت الحيض لها باصل الشرع والتخيير لها ثبت اصالة بل لان جعلها ما لحال قضى
تساوي جميع ايام الشهر بالنسبة اليها فامتنع تخصيصها بشيء معلوم فكان لم يكن ذلك منوطا باختيارها اصالة لم يكن للزوج
في ذلك اعتراض ويحتمل ان يكون كالواجبات الموسعة انتهى ولا يخفى ضعف التعليل وفرض ما ذكره من الاحتمال هنا في الابتداء
واما بعد تحيضها وتركها الصلوة مضت وتهاجر (؟) فيجب الاعتراض اظهر اذ بعد اختيارها كانت الحيض فحيضها ثم عارض (؟)
قوله اما ما بعده فانما حيضها بوافقه بعد اختلاف مرات الحيض وكان ذلك قائم مقام العادة في العبادة مع احتمال ابقاء التخيير

للعموم ولان العادة تتقدم وتتاخر وكذا القول في التخيير في الاعداد بالنسبة الى الدور الثاني مع بقاء شرايطها
الرجوع اليها كذا في شرح الارشاد وما ذكره من الاحتمال لا يخلو عن قوة في الموضعين فتدبر قوله وهذا اي العمل بالجري
الروايات والتخيير في وضع العدد حيث شاءت انما يثبت للمضطربة الوقت والعدد معا ولعل مراده بالنسيان هنا الجهل
باعتبار عدم الاستقرار فان ما ذكره من احكام النسيان باقسامها يجري في غير المستقرة ايضا باقسامها فافهم قوله اخذت العدد
كالروايات اي مع التخيير في وضع العدد المذكور حيث شاءت من ايام الدم كتخيير الناسية لهما في وضع عدد الرواية
حيث شاءت منها وكذا سائر ما ذكر فيها من اولوية الاول وعدم اعتراض الزوج وحكمها بعد الشهر الاول وقد ذكر لهم
في الذكرى عدم اعتراض الزوج ولعل اولوية اول الشهر هنا مثل الاول فكرنا العدد ونسيت الوقت فتقصر بالاجتهاد
ايامها ولا اعتراض للزوج ومع عدم الامارة تتخير واول الشهر اولى لامكان الحيض فيه مع سبعة ولقول الصادق عليه السلام
تترك الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما انتهى ولقد احسن حيث خص عدم اعتراض الزوج بصورة الاجتهاد لكن
استدلاله على اولوية اول الشهر بما نقله من الرواية كما ترى لانقطاع ورودها في ناسيتهما لا في ناسية الوقت خاصة
الحكم فيها بما نقله انما هو في الابتداء في وجوب الحيض باول الدم اما بمجرده او بعد ثلثة فحكمه بالاولوية انما
هو بعد استمراره في المرة الثانية وعلى هذا فما نقله من الرواية لا شاهد فيه على ما ذكره من الاولوية فافهم ثم ان التخيير
في وضع العدد حيث شاءت من ايام الدم هنا وكذا في السابق انما هو مع نسيان الوقت مطلقا واما مع تذكرها في
الجملة كان تذكر انه كان حيضها في النصف الاول او الثاني من الشهر فالتخيير ح في وضع العدد انما هو بالنسبة الى ذلك
الوقت لا مطلقا وهو ظ ويتفرع على هذا انه قد يحصل اليقين بالحيض في بعض ذلك الوقت كما اذا زاد العدد الذاكرة له
عن نصف ذلك الوقت الذي ضل فيه العدد فان الزايد وضعفه حيض بيقين فلو كان العدد ستة والوقت الذي
ضل فيه العدد عشرة فالخامس والسادس حيض بيقين ويجب اكمالها ستة متقدما او متاخرا او لو كان العدد سبعة
فيها فالاربعة المتوسطة حيض بيقين ويجب اضافة ثلثة اليها وتتخير في تقديمها او تاخيرها وفرع عليك سائر ما يرد عليك
من فروع هذا الباب واما اذا كان العدد مساويا للنصف او ناقصا عنه فلا حيض بيقين وتتخير في وضعه حيث شاءت
من ذلك الوقت مطلقا فتامل قوله ولا فرق هنا بين نقص يوم اي ما ذكرنا من الفرق سابقا في الوسط الحقيقي من ان
الوسط ان كان يوما وجب اخذ العدد سبعة وان كان يومين وجب اخذ ستة لا يجري هنا اذ الوسط بمعنى الاثناء
مطلقا سواء كان فرديا او زوجيا يكون فيه العدد الزوج والفرد ولا يعلم من فرديته او زوجيته فردية الكل او زوجيته
بخلاف الوسط الحقيقي وهذا لا ينافي ظهور فرق بين اليوم واليومين من وجه آخر وهو ان الوسط بهذا المعنى ان
كان يوما بطل بعض جميع الروايات اذا كان يومين بطل رواية الثلثة لتعذر الا بعد حج واذا كان اربعة فقد بطلت
الستة ايضا كما اذا كان خمسة فتعين رواية السبعة لتعذر (؟) كما انه اذا كان ناقصا عن الخمسة لا يبطل شيء من الروايات

لنقص الثمانية عما اذا كان ستة والتسعة اذا كان سبعة والعشرة اذا كان ثمانية فيجب العمل في هذه الصور بالمتيقن فتأمل

قوله ولو ذكرت عددها في الجملة اي من غير ان تعلم كونها اولا او اخرا او وسطا ولكن لا يكمل باحدى الروايات تماما هو اذا كان اقل من كل منها كما اذا نقص عن الستة واما اذا كان ستة فيتعين عليها العمل بها بعينها والستة والسبعة واذا كان سبعة فيتعين السبع كما انها اذا زاد عليها تعين ما تيقنته هذا واعلم ان الحكم بالرجوع الى الروايات في ناسية الوقت والعدد وناسية العدد فقط على ما ذكره الشارح هو المشهور بين الاصحاب لكن يشكل بان الروايات على ما نقلنا سابقا لا يظهر منها حكم الناسية اصلا بل الروايات الثلث الاخيرة مخصوصة بالمبتدأة ورواية السبعة والستة وان ذكر في اولها ان رسول الله صلى الله عليه وآله سن في الحيض ثلث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى لم يدع لاحد مقالا فيه بالرأي لكن لا يظهر مما فصل فيها على ما فهمنا حكم الناسية والحكم بالستة والسبعة فيها كما سبق انما هو في المبتدأة والمرأة التي اختلط عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حد وظاهره المضطربة التي تغير حيضها واضطرب بحيث لم يبق لها عادة مستقرة فشيء منها لا يشمل الناسية وما ذكره الشارح في شرح الارشاد من ان المراد باختلاط الايام نسيان العادة لانه موضع للسنن المتقدمة فانه قد للحديث التي من جملتها الناسية التي قد كان لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم وزادت ونقصت حتى اغفلت عددها او موضعها من الشهر فنسيان العادة مع السابقة ايضا بحيث يظاهره في الناسية بل ظاهرها ايضا هو ما ذكرنا وقوله عليه السلام حتى اغفلت الظاهر ان معنى تركت لا بمعنى نسيت فلا تغفل وما نقلنا من اول الرواية من جملة الاحوال فيما ذكر فيها يمكن ان يحمل على حصر احوال المرأة بحسب خلقتها لا الاحوال [illegible] بحسب ما يعرض لها من النسيان ايضا وبالجملة فالرواية مجملة في [illegible] من حالها شمولها الناسية فتأمل بل لا يبعد عندي ان يحمل اخر الرواية على انه تكرار للسنة الثالثة التي في المبتدأة مع الاشعار بان ما ذكر من السنتين [illegible] السبع انما هو مع عدم التميز كما ان فيما قبله وقع تكرار السنة الثانية ايضا وح فلا يظهر منها الحكم في غير المبتدأة تامة وعلى هذا فلا يبعد القول في المتحيرة بما نقلنا سابقا من المحقق في المعتبر في المبتدأة والمضطربة من انها تحيض ثلثة ايام وتعمل في الباقي عمل المستحاضة استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة لكن المحقق في المعتبر مع توجيهه لذلك في المبتدأة والمضطربة على ما نقلنا لم يذهب الى ذلك في مسألة المتحيرة بل ذهب الى ما سيجيء من الشيخ من الاحتياط والجمع بين التكليفات لكن صاحب المدارك نسب الى المعتبر هذا القول في المتحيرة ايضا وبالجملة فهذا القول فيها لو كان بقائل لا يخلو عن قوة لكن لو وقع مع ذلك في بقية ايامها باحدى الروايات لكان احوط سيما بحسب [illegible] وقضاء الصوم حذرا من مخالفة المشهور وكان الاحوط مع ذلك تخيير في وضع الثلثة حيث شاءت من ايام الدم [illegible] الاول كالتفويض في العدد المروي واما الناسية للعدد فلا يبعد القول فيها ايضا بما ذكره المحقق من الاقتصار على الثلثة الا ان يتلازم ما علمته زيادة عليها فتقتصر على القدر المتيقن منها كما لو علمت وسطه او انه يومان فتقتصر على الاربعة او ذكرت انه اربعة او خمسة ولم تعلم زيادة عليها او لا عدمها فتقتصر على ما علمته والحاصل انها تقتصر على المتيقن من

الثلثة او ما زاد عليها من غير وجوب الاكمال باحدى الروايات وتعمل في الباقي عمل المستحاضة لكن لو راعت الاحتياط في البقية الكلية لا حسن بها على ما ذكرنا لكان اولى ثم لو تعين وقت الثلثة او ما زاد مما علمته كما لو علمت اوله او اخره او وسطه او انه يوم او يومان فالامر واضح واما اذا لم يتعين كما لو علمت يوما او يومين انه من جملة حيضها ولم يعلم انه اوله او اخره او وسطه فتتخير في وضع المكمل للثلثة قبله او بعده او بالتفريق وكذا القول في المكمل لاحدى الروايات للاحتياط والله تعالى يعلم

قوله ولا الاحتياط بالجمع بين التكليفات اشارة الى رد ما ذهب اليه الشيخ في المبسوط من جملة حالات المتحيرة من تكليف الحائض والمستحاضة وغسل الحيض في كل وقت يمكن انقطاع الحيض فيه عملا بالاحتياط فالمتحيرة وناسية الوقت الذاكرة للعدد يجمع بين التكليفات في جميع ايام الدم وتغتسل للحيض بعد ثلثة ايام في كل صلوة لاحتمال انقطاع الحيض وتجتنب في الجميع ما تجتنب عنه الحائض وتقضي ما تقضيه المستحاضات لعدم تعين وقت الحيض مع انه ادعى في الخلاف اجماع الفرقة على الاخذ بالسبعة هنا لعلم نسيان الوقت بالكلية واما مع تذكره في الجملة كان تذكر العدد في زمان تقصر عن ضعفه العدد فحكمه حكم [illegible] فان الزائد من العدد على نصف الزمان وضعفه حيض بيقين وتجمع في الباقي الى العشرة بين التكليفات ولا اعادة [illegible] واما الذاكرة للوقت الناسية للعدد فلتتيقن ما تيقنت من الحيض فتقتصر في باقي تكليف الحائض وتجمع فيما زاد عليه الى العشرة بين التكليفات فاذا علمت اوله فالثلثة حيض بيقين وتغتسل بعدها للحيض وكذا في وقت كل صلوة بعدها وتجمع بين التكليفات في السبعة بعدها وكذا اذا تيقنت آخره فالثلثة حيض بيقين وتجمع بين الوظيفتين في السبعة قبلها لكن لا تغتسل للحيض في هذه الصورة في السبعة لعدم احتمال الانقطاع وان علمت حيضها في يوم او يومين لكن لم تعلم كونه اوله او آخره او وسطه جعلت ذلك اليوم او اليومين حيضا بيقين ولا يحصل ما قبل حيضا لجواز ان يكون ذلك اول الحيض ولا ما بعد لجواز ان يكون ذلك آخره فينبغي على مذهبه ان تجمع بين التكليفات بقية العشرة قبل وكذا بعد وفي فرع على ما ذكرنا سابقا من الفروض وعليها وعلى المتحيرة قضاء الصوم عشرة ايام وعلى الناسية للوقت خاصة قضاء العدد ووافقه على هذا القول العلامة في بعض كتبه في غير المتحيرة هنا وقوله عند الشيخ يعني المشهور بين من اصحابنا الذين حكموا في الناسية بما فصلنا او ارادا عند اصحابنا كما هو الظاهر منه وفي كلامه اشارة الى ان الجمع مذهب العامة بعد ثم بموافقة الشيخ لهم لكن يعدد قوله واستلزمه الحرج والعسر وهما منفيان بالآي والاخبار وغيرها ما بين الشريعة السمحة السهلة كما ذكره المحقق في الذكرى لكن بمجرد ذلك الحكم بما هو المشهور ايضا مع ضعف الروايات وعدم ظهور حكم الناسية منها مشكل جدا والله تعالى يعلم

قوله وما رجانية كالناسية في الحكم بعد تحريم الصلوة على الحائض مطلقا اي جميع اقسامها فلا تنتقض

فرع

لو علمت المضطربة حصول الحيض في الشهر مرتين ولم تعلم الوقت ولا العدد او احدهما اما العدد لعدم الاستقرار او النسيان فلا تصريح للاصحاب فيه كما ذكر في شرح القواعد والظاهر كما ذكر فيه حمله على امرين في الشهر على قياس ما فصل مع رعاية اقل الطهر بينهما لكن لا يكفي الاكتفاء في كل من المرتين بالمتيقن من اقل الحيض او ما زاد اذا تيقنته او رجعا من الرجوع الى احدى

الروايات عن نهى اذا الروايات على تقدير شمولها لهذه الصورة ظاهرة ويحتمل بعيدا الاكتفاء بالعمل باحدى الروايات مع
نظر الى اطلاق كلام الاصحاب والروايات على ما فهموه وفيما يجمع فيه بين الكلمات على القول به لا يتفاوت
الحكم فى هذا الفرع الا فى قضاء الصوم فالقائل بقضاء عشرين يوما فتامل قوله اى على الحايض مطلقا بالاطلاق وعلى دفع
توهم رجوع الضمير الى المضطربة او الى من ترجع الى الروايات لقربهما ثم الظاهر ان الحايض انما يطلق عليها حقيقة بعد
عدم انقطاع دمها وبعد الانقطاع لا يطلق عليها حقيقة وان لم تغتسل فالاحرد عليها اطلقه من تحريم وطيها وجوازه بعد
الانقطاع قبل الغسل على مختاره وكذا جواز الطلاق فح وهذا لا ينافى تعلق بعض الاحكام المذكورة بها قبل الغسل مطلقا
فتامل قوله والفارق النص لا مستقربها اذ الظاهر ان الحكمين غير معلل بل مجرد تعبد وبه صرح فى شرح الارشاد فانه بعد ما
ادعى الاجماع قال وفى صحيح من الاخبار تصريح بعدم تعليل ذلك وانه محض تعبد وفى بعضها انه دليل على بطلان القياس
لان الصلوة افضل من الصوم وروى الحسين بن راشد عن ابى عبد الله عليه السلم حيث سأله عن ابو حنيفة فقال ان
اول من قاس ابليس وفيه تحمل الفرق بعضهم مما يشبه سفسطة بما اوردناه انتهى وتبعه على ذلك صاحب المدارك فقال
الحكم اجماعى منصوص فى صحاح الاخبار والفارق النص وفى بعض الاخبار تصريح بعدم التعليل وبطلان القياس انتهى وانت
خبير بان هذا لا يتمشى على قاعدة الحسن والقبح العقليين كما هو الحق على ما حققناه فى الاصول وينبه عليه ما تظافر من الاخبار فى
بيان العلل الشرايع والاحكام من غير حوالة على التعبد واما ما اشار اليه الشارح من الاخبار ههنا فلا يحضرنى الآن ما لها
حتى نظر فيها سوى رواية الحسين بن راشد التى نقلها فانها مذكورة فى التهذيب وهى فيه هكذا قال قلت لابى عبد الله عليه السلم
الحايض تقضى الصلوة قال لا قلت تقضى الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول من قاس ابليس ويمكن حملها على ان
السائل توهم عدم صحة الفرق بناء على القياس فرد عليه السلم توهمه بعدم صحة القياس وان اول من قاس ابليس لان احكام الشرع
منوطة بمصالح خفية فلا تهتدى اليها انظارنا فيحكم ومصالح تعجز عقولنا عن ادراكها فمجرد تساوى شيئين فى نظرنا لا يمكن
الحكم بتساويهما فى الحكم بل لا يمكن ذلك وان كان اسمعهما اول بمذهب ظاهر الاعتبار كما فيما نحن فيه باعتبار افضلية الصلوة
او لعل بينهما فرقا من جهة لا يعلمها الا الاعلام الغيوبية لا ان الحكم بمحض التعبد وليس معللا بعلة كما فهمه الشارح حتى ينافى ما ذكرناه
من القاعدة ولعل عدم تعرضه عليه السلم لبيان الحكمة فيه للسائل لعدم اقتضاء المقام ذلك مع معرفة الحكم الكلى ومما يؤيد ما
ذكرناه ما ورد فى بيان علة الحكم فيه كما رواه الصدوق فى كتاب علل الشرايع عن ابى بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
ما بال الحايض تقضى الصوم ولا تقضى الصلوة قال لان الصوم انما هو فى السنة شهر والصلوة فى كل يوم وليلة خمس
مرات فاوجب الله قضاء الصوم ولم يوجب عليها قضاء الصلوة لذلك وهذا اما اشارة الى ما ذكره الشارح من المشقة
او الى ان الصوم لما اختص وجوبه بشهر فالمناسب الحكم بقضائه لئلا يلزم بعد كثرة القضاء ابطاؤها الا ماجاف بها بخلاف الصلوة
فانها لما وجبت كل يوم وليلة فاذا سقط قضاؤها فى بعض الايام لا يلزم الاجحاف بها وما يعلم ما فيه وفى عيون الاخبار
عن على بن محمد بن قتيبة النيسابورى قال قال الفضل بن شاذان النيسابورى انه سأل سائل فقال اخبرنى هل يجوز ان يكلف
الحكيم عبده فعلا من الافاعيل لغير علة ولا معنى قيل له لا يجوز ذلك لانه حكيم غير عابث ولا جاهل ثم سأل عن علل كثير من
الاحكام واجاب ببيانها وفيها فان قال فلم صارت الحايض تقضى الصيام ولا تقضى الصلوة قيل لعلل شتى فمنها ان الصيام لا يمنعها
من خدمة نفسها وخدمة زوجها واصلاح بيتها والقيام بامورها والاشتغال بمرمة معيشتها والصلوة تمنعها من ذلك
كله لان الصلوة تكون فى اليوم والليلة مرارا فلا تقوى على ذلك والصوم ليس كذلك ومنها ان الصلوة فيها عناء وتعب
واشتغال الاركان وليس فى الصوم شىء من ذلك انما هو ترك الطعام والشراب وليس فيه اشتغال الاركان ومنها انه
ليس من وقت يجيء الا وتجب عليها فيه صلوة جديدة فى يومها وليلتها وليس الصوم كذلك فانه ليس كلما حدث عليها
يوم وجب عليها الصوم وكلما حدث وقت الصلوة وجب عليها الصلوة وفى آخر الرواية قلت للفضل بن شاذان لما
سمعت منه هذه العلل اخبرنى عن هذه العلل التى ذكرتها عن الاستنباط والاستخراج او هى من نتائج العقل او هى مما
سمعته ورويته فقال لى ما كنت اعلم مراد الله بما فرض الله ولا مراد رسوله صلى الله عليه وآله بما شرع وسن ولا
اعلل من ذات نفسى بل سمعتها من مولاى ابى الحسن على بن موسى الرضا عليه السلم مرة بعد مرة والشىء بعد الشىء فجمعتها فقلت
فاحدث بها عنك عن الرضا عليه السلم فقال نعم ثم انه لا خلاف فى سقوط قضاء اليومية واما الموقتة غيرها عند عروض
اسبابها فى وقت الحيض كالكسوفين فاحتمل الشارح فى شرح الارشاد فيها وجهين وقال اقربهما السقوط وفى شرح القواعد
حكم بان عدم وجوب قضاء الصلوة الموقتة موضع وفاق العلماء وبه تواترت الاخبار ثم قال ولا فرق فى الموقتة بين
اليومية وغيرها كالآيات وقد صرح به فى البيان انتهى وكلامه كما ترى يدل على سقوط الموقتة مطلقا ولا حاجة
الى استثناء صلوة الطواف اذا عرض الحيض قبلها كما فعله العلامة فى القواعد لعدم توقيتها فعلها بعد الحيض ليس قضاء
وكذا المنذورة غير المعينة مطلقا وكذا الزلزلة بناء على ما هو المشهور من ان وقتها تمام العمر سواء قيل بالتوسعة كما هو رأى الشارح
او قيل بما ذكره المصنف فى الذكرى من انهم لم يريدوا به التوسعة فان الظاهر كون الامر بها للفور بل على معنى انها تفعل بنية
الاداء ان اخل بالفورية لعذر او غيره كالحج وقال فى شرح القواعد ان الزلزلة لا يجب تداركها كغيرها الا اتفاقا وهذا
بناء على ما هو مذهبه من ان وقتها عند حصولها لكن اذا لم يسع وقتها الفعل جاز توسيعه بادخال ما لا بد منه فيه فليس للجميع
لاحقة من التكليف بالمحال واما المنذورة فى وقت معين اتفق الحيض فيه ففى وجوب قضائها قولان فصل القول بوجوب
القضاء يجب استثناؤها فتامل قوله وان لم يشترط فيه اى فى الطواف المندوب الطهارة على اختيار الشارح والعلامة فى غير
الكتاب واما الطواف الواجب فكانه لا خلاف فى اشتراط الطهارة فيه ووجه الكلام على الفرض والتقدير بعيد فتامل
قوله لتحريم دخول المسجد الحرام مطلقا اى ولو بالاجتياز بعد التلبث وعلى هذا فلو كان دخولها نايبا او للضرورة لا يحكم بحرمة
الطواف ومنع حرمة الطواف فان طافت لم يعتد به بلا خلاف كما قطع العلامة فى المنتهى قوله ويكره حملها ولو بالعلاقة

قال في شرح الارشاد بعد قول مصنفه ويكره لها حمل المصحف بغير جلد وقرآءته ما خلا العزائم الكراهية فيه من حيث عدم النص والفتوى بتناولها الشيء بما نقلناه عن العلامة من نفي الكراهة عن حمله بالعلاقة وكانه اشارة الى ما ذكره في الشيء بعد ما حكاه

حمل المصحف انه يجوز حمله بغلافه واختلفوا في تفسير الغلاف فقال بعض الحنفية المراد به الجلد الذي عليه وقال اخرون منهم هو

بالكم جائز وقال اخرون منهم الغلاف شيء غير الجلد والكم كالخريطة ونحوها لان الجلد تبع المصحف والكم تبع الحامل والاحوط الاول

الشيء وهذه يظهران ما دعم بالعلاقة الغلاف ثم ما ذكره من اطلاق نفي النص فلم اقف على نص في كراهة حمل المصحف من طرقنا

نعم روى العامة عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لا يحمل القرآن ولا يمسه الا طاهر ولا يبعد ان يكون النص الذي ذكره اشارة

اليه والحمل انهم يكتفون في الكراهة بامثال هذه النصوص وبما رواه عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال المصحف لا تمسه على غير

طهر ولا جنبا ولا تمس خيطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون وبالجملة الاصل المنع من التعليق على غير الطهر لاطلاق

المحل الاتي في القرآن الاستشهاد بالاية بجميع ما ذكره لا خصوص مسه على هذا فينبغي ان يكون المراد من المس فيما يتناوله

منه ولو بوسط او وسائط ويح بشمل الحمل ايضا ولعل الحكم بالكراهة يكفي فيه مثل هذه الادلة لا ان قوله عليه السلام لا خيطه لعل المراد

بالخيط الذي يخيط به اوراقه فيجمع فالعليه او ما يتعارف تعليقه على الخريطة التي هي بمعنى ثد بها في بعض نسخ التهذيب خطه

وفي المعتبر بعله ولا تمس خيطه ولا تمسه حائض وهو الظاهر ويمكن ان يذكر باخذ الرواية من كتب الاخبار حتى ترجع اليه وان ما رواه

في الكافي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن التعويذ يعلق على الحائض قال نعم لا

باس قال وقال تقرأه او تكتبه ولا تصيبه يدها وروى في التهذيب ايضا في الصحيح عن داود عن رجل عنه عليه السلام لكن فيه بدله

لا تصيبه يدها لا اشتغالا ينافي ما ذكرنا باعتبار ان التعويذ قلما ينفك عن القرآن لاحتمال ان يختلف حكم الجلد والاعلاق على انه

يمكن حمل نفي الباس على عدم الحرمة ويمكن الاستدلال للعلامة بحسنة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن التعويذ

يعلق على الحائض فقال نعم اذا كان في جلد او فضة او قصبة حديد لكن على هذا كان عليه ترجيح المعنى الاخير للغلاف لا الاول والثم

يرد عليه ما اشرنا اليه بتجويز التعليق على هذا الوجه في التعويذ بعد ان قلما يخلو عن القرآن لا يدل على تجويزه في جملة القرآن اذ يجوز

ان يكون لجملة القرآن حرمة لا يكون لبعض الايات هذا والمحقق في المعتبر بعد ما حكم بكراهة قرآءتها ما عدا العزائم وحمل المصحف

الحائض وفصل القول في القرآءة قال واما حمل المصحف فان كان بعلاقة فاجماع الاصحاب على الكراهة ولا يخفى ان قول العلامة يخالف

ما ادعاه من الاجماع لكن عبارته كما ترى فان الشرط فيه ان كان باعتبار عدم الكراهة ايضا بغير العلاقة فهو ظاهر الفساد وان كان باعتبار

حرمته بدونها فلم يقولوا بحرمته فهل يرد عليها ايضا وهو مع تفصيله الاخير في هذا المباحث لم ينقل منهم قولا بحرمته الحمل الا

ان يكون الحرمة بدون العلاقة ولا البعض منهم غير معروف ولم ينقل صريحا او يستفاد من بعض عبارات الشيء نسبة القول بحرمة مس

المصحف وحمله الى السيد المرتضى لكن ليس فيما نقله من عبارته الا حرمة المس وفي المعتبر ايضا لم ينقل الا ذلك ولا يبعد وقوع سهو في

العبارة وكان الصحيح فان كان بغير علاقة فيرتفع الاشكال بما نقله في المعتبر لما ادعاه من الاجماع ايضا فتامل قوله كتاب الجنائز

بذكر الله هذا الحكم سابقا في الجنب استحبه كما هنا بتشبيهها به فافهم قوله او حكمه حكم الحضور وهو قريب منها بحيث يمكنه

استعلام حالها او غيبة من بعد ان يعلم انتقالها من الطهر الذي فارقها فيه الى غيره بحسب عادتها الغالبة كما في

شرح الارشاد قوله وكونها عالمة فلو كانت جاهلة اجازة لاقها مع الحيض بجواز حيض الحامل قوله عامدا عالما فلو جهل الحيض

او التحريم او نسيهما فلا شيء عليه لرفع حكم الخطا والنسيان كما في شرح الارشاد والمراد بقوله او نسيهما ما يشمل نسيان احدهما

بحوقوله لا وجوبا على الاقوى اي الحكم بالوجوب بناء على الاحتياط للقول به وشهرته بين قدماء الاصحاب حتى ادعى في الخلاف

والانتصار الاجماع لا يجب الحكم به لقوة دليله لضعف روايات الكفارة وصلاة البراءة مع دلالة الروايات على عدم

وجوبها كصحيحة عيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام قلت فان فعل عليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله

هذا مع اختلاف روايات الكفارة في بعضها اطلاق الدينار وفي بعضها اطلاق نصفه وفي بعضها انه يتصدق على

مسكين بقدر شبعه وفي بعضها انه يستغفر الله ربه ثم بعد ما قال السائل ان الناس يقولون عليه نصف دينار قال

عليه السلام فليتصدق على عشرة مساكين وفي بعضها ما هو المشهور وقد ذكره المفيد في المقنعة عن محمد بن داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام

في كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه نصف دينار وفي اخره ربع دينار قلت فان لم يكن عنده

ما يكفر قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لمن لم يجد السبيل الى

شيء من الكفارة ولانخبر بان مثل هذا الاختلاف في الاستحباب هنا ولو تكرر الوطي في حكم الكفارة مطلقا

او عدمه مطلقا او تكررها مع اختلاف الزمان او سبق التكفير لا بدونه اقوال اختار اولها الشهيد في شرح الارشاد

والمقدس في المختصر وذهب ابن ادريس الى الثاني وقواه الشيخ في المبسوط فانه قال واذا تكرر منه الوطي فالاظهر لاصحابنا

فيه عموم الاخبار يقتضي ان عليه بكل دفعة كفارة وان قلنا انه لا تتكرر لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة كان قويا انتهى

كلامه كما ترى وذهب العلامة والمحقق في الذكرى الى الثالث ولما ضعف الدليل على الوجوب في الاصل كان الشرط الثالث بطريق

اولى فتامل اي مثقال الذهب الخالص المضروب على المثقال الشرعي الذي قيمته عشرة دراهم جيادا واشتراط الضرب نبه عليه

القاسم اللمعة وتبعه قال في الشيء لا فرق في الاخراج بين المضروب والتبر لتناول الاسم لهما وهو متجه وفي جواز اخراج القيمة نظر الخ

كما ذكر في الشيء عدم الاجزاء لان الكفارة قد يختص ببعض انواع المال وقطع في جملة من كتبه بعدم الاجزاء كما في سائر الكفارات

واستحسنه صاحب المدارك قوله ويختلف ذلك باختلاف العادة هذا هو المشهور وفي رواية ابن فرقد التي نقلناها ونقل عن سلار

انه قال الوسط ما بين الخمس الى السبع وعن الراوندي انه اعتبر ذلك بالنسبة الى اكثر الحيض اعني العشرة بعينه بها قد يخلو بعض

الافراد عن الوسط او الاخر ولا يظهر لها مستند ولو تجاوز العادة ولم يعرفها فتنتقض العشرة فالمعتبر ثلث الجميع فلذلك الامر ثلثه

بالحكم بكونه حيضا فتامل مطلقا فافهم قوله من غير استثناء السبع المستثناة في الجنب لانتفاء النص المقتضي للتخصيص فيما كنا

نرجح وفيه تامل فان هذا انما يتجه لو وجد الدليل عاما على الكراهة فيما عدا استثناء السبع يحتاج الى دليل وان خص دليل

الاستنابة بالجنب فيبقى الحكم في الحائض على ما هو عليه لكن لا يخفى ما يدل على كراهة مطلق الاطلاق والتعميم بالنسبة الى الحائض وغيرها
ساحة التي هي الاصل ولو كراهة ما زاد على السبع مختصة بالجنب فيبقى الاخبار المجوزة المتضمنة لاباحة قراءة الحائض وما شاكلها سالمة عن
المعارض كذا العدد في المدارك وهو جيد نظرا الى الروايات لكن المحقق في المعتبر قال ويكره للحائض قراءة ما عدا العزائم وذكر ان ذلك مذهب
علمائنا لا يختلفون فيه وانت خبير بان اتفاق الاطلاق عدم استثناء السبع قوله وما بين السرة والركبة كراهة الاستمتاع من
الحائض ما بين السرة والركبة هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن السيد المرتضى التحريم والاقوى ما هو المشهور واما كراهة
الاستمتاع بغير القبل مطلقا كما يظهر من عبارة المتن فلم ينقل من احد كما اشار اليه الشارح ولا وجه له كما ليس الا مسامحة في العبارة
قوله ويستحب لها الجلوس في مصلاها [illegible] من الاخبار حسنة زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ينبغي للحائض
ان تتوضأ عند وقت كل صلاة ثم تستقبل القبلة فتذكر الله عز وجل مقدار ما كانت تصلي وحسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال اذا كانت المرأة طامثا فلا تحل لها الصلاة وعليها ان تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة ثم تقعد في موضع طاهر
وتذكر الله عز وجل وتسبحه وتحمده وتهلله كمقدار صلاتها ثم تفرغ لحاجتها وانت تعلم ان لفظ ينبغي [illegible] في الاستحباب وعليها
في الوجوب [illegible] الاكثر الى الاول ونقل عن ابن بابويه القول الثاني والاقوى ما هو المشهور لاصالة البراءة ما لم يثبت خلافها
وثبوت [illegible] لفظة عليها [illegible] مع معارضتها بما ذكرنا على ان الشيخ في الخلاف حكم بالاستحباب وادعى عليه اجماع الفرقة
واعلم ان المذكور في الخبرين تعيين مصلاها او الموضع الطاهر في الخبر الثاني فاما [illegible] فليس في كلام جماعة من الاصحاب انهم افادوا كراهة
[illegible] فالقاعدة تقتضي على انه يمكن حمل كلام من عينه على انه بناء على الغالب الشائع لا لاستحباب بخصوص
لكن لو [illegible] في ذلك [illegible] كلامهم خصوصا ما نقلنا من الخلاف من دعوى الاجماع مع تعيين المصلى في كلام [illegible] انه كان
اولى وكان على المقدرة والشارح تعيين الوقت وهو وقت كل صلاة كما في الخبرين والمتفق عليه الاصحاب وكان [illegible]
مع غفلة وان كان فيما ذكره الشارح من الوجه [illegible] فتدبر قوله بعد [illegible] الاستباحة [illegible] الاستباحة [illegible]
الوضوء [illegible] على ان لكل امرئ ما نوى وانما الاعمال بالنيات [illegible] قوله [illegible] على العبادة
كانه فرضه بيان حكم [illegible] الاخبار فافهم قوله وتترك ذات العادة [illegible] هذا اذا كانت في ايام العادة
واما اذا تقدمت عليها [illegible] لاحتمال كونه استظهارا [illegible] في
العادة لان [illegible] في شرح الشرائع قال صاحب المدارك وهو يقتضي ثبوت الاحتياط
لذات العادة في [illegible] الاحوال [illegible] الاتفاق في الوقت وهو مع ما فيه من الحرج مخالف [illegible] للاخبار المستفيضة كما
ستقف عليه [illegible] على الاحتمال الاول [illegible] ثم نقل عن الشيخ في المبسوط انه قال اذا استقرت
العادة ثم تقدمها او تأخر عنها الدم بيوم او يومين الى العشرة حكم بانه حيض وان زاد على العشرة فلا [illegible] وهو غير بعيد لكن
التقييد بالعشرة نظر الى [illegible] في الذكرى نقل كلام الشيخ [illegible] ان ليس مراد الشيخ

[illegible]
ما فهما من كلامهم بل انها اذا تقدم الدم على العادة او تأخر عنها بيوم او يومين فالجميع اي العادة وما تقدم عليها او تأخر عنها
الى العشرة اي الى ان يتم مجموع العادة والزائد عشرة فاذا زاد على ذلك فالحيض هو العادة فقط لان المتيقن لا يزيد على العشرة [illegible]
فالتقييد بالى العشرة في موضعه [illegible] ثم قال [illegible] من كلام [illegible] عدم وجوب الاحتياط لذات
العادة مطلقا وانت تعلم ان الكلام في الشرائع وان كان ظاهره [illegible] قال وتصير المرأة ذات عادة بان ترى الدم [illegible]
اقل الطهر [illegible] ثم قال [illegible] الاولى ان ذات
العادة تترك الصلوة والصوم برؤية الدم اجماعا وظاهرهم ان ذات العادة مطلقا برؤية الدم مطلقا ودعوى الاجماع عليه
لكن كلامه في المعتبر ليس كذلك فانه قال [illegible] ذات العادة تدع الصلوة والصوم برؤية الدم في ايامها وهو مذهب اهل العلم
العادة كالنفس ولما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها
ولما رواه يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رأت الدم في ايام حيضها تركت الصلوة [illegible]
برؤية الدم في ايامها كما نقلنا عن الشارح فيجب حمل كلام الشرائع على ذلك وضعف دعوى الاجماع في ترك ذات العادة العبادة
برؤية الدم كما هو ظاهر اطلاق الشرائع [illegible] ثم قال والاظهر ان [illegible] للعادة في ايام العادة يحكم بكونه حيضا مطلقا
محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رأت الصفرة في غير
ايامها توضأت وصلت وكذا المتقدم والمتأخر مع كونه بصفة الحيض لعموم قوله عليه السلام في حسنة حفص بن البختري فاذا كان للدم
دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلوة [illegible] العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة ذهب طمثها سنين
ثم عاد اليها قال تترك الصلوة حتى تطهر [illegible] قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما
تعجل بها الوقت [illegible] ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى الصفرة فقال ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وان كان
بعد الحيض بيومين فليس من الحيض [illegible] المتقدم
والمتأخر حيضا كونه بصفة الحيض [illegible] بعد جواز ترك العبادة
بمجرد [illegible] بل ان كان قبل الحيض بيومين ويمكن ان يكون المراد بالحيض الحيض الذي تراه في ايام العادة [illegible]
بكونه حيضا [illegible] في ايام العادة [illegible] على جواز ترك العبادة بمجرد [illegible] في ايام العادة
فلا يعلم كونه قبل الحيض [illegible] كونه حيضا ثم في الخبر [illegible] الكافي والتهذيب [illegible] كان بعد الحيض
يومين فليس من الحيض [illegible] المدارك لكن ما نقله [illegible] الكافي
والتهذيب [illegible] المشهور بين الاصحاب [illegible] ان كان صفرة [illegible]
[illegible] في ايام العادة من العشرة حيض [illegible] فلا فرق بين المتقدم والمتأخر [illegible] على عدم
والثاني على [illegible] كما ترى لكن لو لم يثبت اجماع على ما ذكروه فلا يبعد العمل بالرواية والحكم بكون الصفرة قبل الحيض حيضا [illegible]
[illegible] ايام العشرة صفرة او كدرة فالجميع حيض لانه في ايام الحيض [illegible] اذا استمرت عادتها ان تحيض في كل شهر خمسة ايام ثم رأت في بعض الشهور خمسة ايام دما ثم رأت بعد ذلك

[illegible]

وان تجاوز العشرة وورد ذلك في روايات اخرى ايضا كرواية علي بن الحكم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن المراة ترى
الصفرة فقال ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس منه ورواية اسمعيل الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا رات المراة
الصفرة قبل انقضاء ايام عادتها لم تصل وان كانت صفرة بعد انقضاء ايام قرئها صلت ورواية سعيد بن حكيم قال الصفرة قبل
الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد ايام الحيض ليس من الحيض وهي في ايام الحيض حيض ورواية يونس عن ابي عبد الله عليه السلم وفيها
فقال كلما رات المراة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما رات بعد ايام حيضها فليس من الحيض وهذه الروايات
وان كانت ضعيفة لكن الحكم بان كلما امكن ان يكون حيضا فهو حيض ايضا ليس ببعيد [illegible] صالح لان يكون اجماعا والاجماع
الشهرة ايضا في الصفرة غير ظاهرة هنا مع ان الظاهر رواية محمد بن مسلم التي نقلها السيد ره والاية يعاضده تلك الروايات في الحكم
الاخير وهو انه لم يكن حيضا على ما حكم به السيد فلم يقصر ضعفها فتدبر ويدل ايضا على ما جعله السيد اظهر ما قال ما انقدس من الروايات
الاولى موثقة اسحق بن جرير عن ابي عبد الله عليه السلم وفيها قالت له ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين
والثلثة ويتاخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد ويدل ايضا
في خصوص التقدم صحيحة حسين بن نعيم الصحاف عن ابي عبد الله عليه السلم وفيها واذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى
فيها الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة الحديث لكن قيد فيها بالقليل فالحكم في التقدم
بقليل قوي جدا لصحة الرواية وصراحتها فتامل [illegible] العبادة المشروطة بالطهارة واما سائر الاحكام كحرمة الوطي فتعلقها بها اظهر في
اول والتخصيص بترك العبادة لكانه باعتبار ان الحكم بالاحتياط في الصبر ثلثة ايام في غيرها انما يتوجه في ترك العبادة اذ لا احتياط
في غير العبادة لتركه بمجرد الروية كما هو الاقوى فافهم قوله فهي كالمضطربة في ذلك الى اخره هذا الكلام الذي ذكرناه سابقا انه يرشد الى
ان مراده سابقا بقوله والاقوى انها كالاولى ان الاقوى ذلك باعتبار كونه اقوى في المضطربة ايضا لا انا لا اقوى فيها ذلك و
انه يحكم بذلك في المضطربة لعدم خصوص [illegible] قوله والاقوى جواز تركها ايضا بمجرد رؤيته للعموم الدال عليه
كصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلم قال اي ساعة رات الدم فهي تفطر الصائمة اذا طمثت الحديث وموثقة محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلم وفيها وفي المراة ترى الدم من اول النهار في شهر رمضان اتفطر ام تصوم قال تفطر انما فطرها من الدم
ولعبارة المحقق في المعتبر ان الحكم بالافطار عند الدم مطلقا غير مراد فيصرف الى المعهود وهو دم الحيض ولا يحكم بانه حيض الا اذا
كان في العادة فيحمل على ذلك واما الاخبار التي تضمنت ذكر الطمث فلا اثبتناه في موضع النزاع لانا لا نحكم بانه طمث الا اذا كان في
زمان العادة او باستمرار ثلثة ايام بلياليها انتهى وما ذكره متوجه على ما اورده على الاستدلال باخبار الطمث ويمكن الاستدلال ايضا في
خصوص المبتداة بما سبق من موثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلم قال المراة اذا رات الدم في اول حيضها واستمر بها الدم تركت الصلوة
عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما الا انه يتوجه عليه ما اورده المحقق على الاستدلال بعموم رواية محمد بن مسلم فلا يخفى ما قاله صاحب المدارك ان موضع
الخلاف ما اذا كان الدم في صفة دم الحيض كما صرح به العلامة في المختلف بعدما [illegible] في المنتهى الخلاف تصريحا بما ذكره فنقول ربما يستفاد ذلك من [illegible]

الترك بمجرد الروية كما هو مذهب الشيخ وان تمسك برواية سماعة بن مهران وحفص بن البختري الدالتين على اوصاف الحيض وجه
الاستدلال بانه عليه السلم وصف الحيض بما ذكر ليعلم ان الحيض من غيره ويحكم فيما اتصف به بانه حيض وفيه بما تحريم
الصلوة والصوم على الحائض فان هذا الاستدلال انما يتوجه اذا اعتبر كون المرئي بصفة الحيض لكن الظاهر في الذكرى
رد عليه فقال انما الخبرين في المستحاضة مع الاشتباه سلمنا لكن الدليل اخص من الدعوى فانه ان سلم كان الحصر
الى الحيض اذا حصل الشرط والدعوى اعم منه ولا يخفى ان هذا الكلام منه صريح في خلاف ما ذكره صاحب المدارك
ومع تصريح الشيخ بذلك لا حاجة بما ذكره من الاشتباط الجواز العقلية او ان يكون بناء استدلاله على عدم القول بالفصل
وكلام المحقق في المعتبر ايضا ينادي بخلافه حيث اختار مذهب المرتضى وابن الجنيد ان المبتداة لا تترك الصلوة حتى يمضي لها ثلثة ايام
واستدل عليه بان مقتضى الدليل لزوم العبادة حتى يتيقن المسقط ولا يقين قبل استمرار ثلثة ثم قال ولو قيل لو لزم ما
ذكرتموه قبل ثلثة لزم بعدها لجواز ان ترى ما هو اسود ويتجاوز فيكون هو حيضا لا الثلثة قلنا الفرق ان اليوم واليومين
ليس حيضا حتى يستكمل ثلثة والاصل عدم التتمة حتى يتحقق واما اذا استمر ثلثا فقد كمل ما يصلح ان يكون حيضا ولا [illegible]
هذا الامر القادر في الاصل معه حتى يتحقق ثبوت الاحتمال في [illegible] ومن السؤال على ما ذكرنا والعجب من صاحب
المدارك انه نقل هذا الكلام من المحقق وحكم بانه جيد الا ان اصالة العدم لا يكفي في حصول اليقين الذي اعتبره سابقا
ولم يتفطن بمخالفته للمحقق هو من موضع الخلاف فافهم وربما امكن تنزيل كلام من دلايل الطرفين على ان القول بترك العبادة
بمجرد الروية مما لا وجه له خصوصا اذا لم يكن بصفة الحيض والقائلون به ايضا لم يصرحوا بوجوب الترك بل الشيخ في المبسوط حكم
بانه ينبغي تركها وكلام بعضهم كالشرائع هنا يحتمل الجواز ويحمل هذا فالاحوط الصبر ثلثة ايام هنا ايضا وهل من حكم
بقوة قول الشيخ مع كون الصبر احوط كما ذكره هنا في القواعد والذكرى ان قوة قول الشيخ انما يكون بقوة الحكم بكون الدم
المذكور حيضا مع كون العبادة مظنونة الحرمة اذ لا ريب في حرمتها على الحائض واذا كانت مظنونة الحرمة فكيف يكون
فعلها احوط ويمكن دفعه بان حرمة العبادة على الحائض انما هي مع علمها بالحيض فمع الظن لا يكون العبادة مظنونة الحرمة
بل انما المظنون وصف لو حصل العلم به كانت العبادة محرمة واين هذا من ذلك لكن الحق ان دلايل قول الشيخ لو تمت
لدلت على ترك العبادة لا جوازه فالحكم بالجواز وكون الصبر احوط لا وجه له وكان نظرهم الى ان ظاهر الدلايل المذكورة
وان كان هو وجوب الترك بمجرد الروية لكن الجراة على العبادة بمجرد هذا الظن لا يخرج عن اشكال فالصبر احوط بناء على ان
به يحصل البراءة من العبادات بيقين واما كان الغرض ذلك فكان احتمال الاتيان بعبادة محرمة اهون من احتمال ترك
الفرايض وان كان الاول ايضا حراما والثاني [illegible] والله تعالى يعلم قوله ويقوى كون الاقوى جواز تركها مطلقا اختاره
في الذكرى فانه قال الاقرب قوة قول الشيخ وان كان الاستظهار احوط قوله على الجواز مع ظن خاصة لكن يحكم ذلك
بالمضطربة وهذه عبارته في الدروس والمبتداة والمضطربة تعني ثلثة على الاقرب الا ان تظن المضطربة الحيض فتعمل

عليه وعبر التفصيل غير تام الا ان يكون باعتبار بعد حصول الظن بذلك في المبتداة بخلاف المضطربة بناء على ان يكون مراده
بالظن الزايد على الظن الحاصل بسبب مجرد الاوصاف والا فلا يبعد حصول ذلك في المبتداة ايضا فافهم قوله خلافا للصدوق
حيث منع قبل الغسل ونقل هذا القول عن الصدوق جماعة كما صرح به في العزيزية قال في كتابه ولا يجوز مجامعة المرأة في
حيضها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن يعني بذلك الغسل من الحيض ولا يخفى ان مذهبه ما كان وان وقع في الفقيه لكن
فيه بعد فان كان الرجل شبقا وقد طهرت المرأة واراد زوجها ان يجامعها قبل الغسل امرها ان تغسل فرجها ثم يجامعها
انتهى وهو ان مذهبه فليس حرمة الوطي قبل الغسل مطلقا للتصريح بالجواز مع الشبق فيحتمل ان يكون مذهبه بعد الانقطاع
وقبل الغسل التفصيل بالشبق وعدمه او الجواز مطلقا كما هو المشهور ويكون اشتراط الشبق باعتبار ان بدونه لا يقدم
احد عليه لنفرة الطبع عنه مع كراهته شرعا في الصحيحين فلا يتوهم ارتكاب تخصيص في كلامه الاول فتامل قوله ولانه ما على
في الطهر بمعنى على قراءة التشديد لدلالة الغاية منطوقا والشرط مفهوما واما على قراءة التخفيف فلا تدل الا على الحرمة قبل
الانقطاع منطوقا ودلالة الاول [illegible] الثاني لانه معارض بمفهوم الاول بمفهوم الغاية لو لم يكن اقوى من مفهوم
الشرط كما ذكره الاصوليون فليس باضعف منه ولو قيل على الاستدلال بالاية ان تعارض الروايتين تسقط دلالتهما
نقول ان دلالة قراءة التشديد على التحريم قبل الغسل بالمنطوق ودلالة قراءة التخفيف على عدمه دلالة بالمفهوم
ومع ذلك معارض بالمفهوم الآخر فلا يصلح معارضا للمنطوق على انه يمكن الجمع بحمل التطهر على التطهر قال في القاموس
طهرت المرأة انقطع دمها واغتسلت من الحيض ونحوه كتطهرت قوله قابلة للتاويل اما بحمل النهي على ما يعم الكراهة والامر
على الاستحباب او بحمل التطهر في الموضعين على الطهر لان تفعل قد يجي بمعنى فعل كقولهم تبين وتبسم وتطعم بمعنى بان
وبسم وطعم قيل ومن هذا القبيل المتكبر في اسماء الله تعالى بمعنى الكبير او على التطهر مطلقا بعد الفرج لو قيل باشتراطه في
حل الوطي كما هو [illegible] نقلناه عن الفقيه وكتابي المقنع والمقنعة وان كان خلاف مذهب الاكثر حيث لم يشترطوه وكل
ان التاويل في قراءة التخفيف على ما ذكرناه من جانب الصدوق وان كان ارجح باعتبار انه في لفظ احد بخلاف التاويل على
قراءة التشديد اذ لا بد من ارتكابه في الموضعين لكن الثاني ارجح لاعتضاده باصالة البراءة وبالشهرة بين الاصحاب وبان
به يمكن الجمع بين الاخبار بخلاف ذلك على الوجه الاول لانه يلزم طرح اخبار الجواز مع صحة بعضها وعدم وجود الصحيح في
اخبار المنع واما ما ذكره الشيخ في شرح الارشاد من [illegible] ما ذهب اليه الصدوق لدلالة الاية عليه وبعد اخبار الصحيحة
بعد ان عارضها ما لا يساويها [illegible] اعلم بهذا الكلام مع [illegible] ظهور قائلا بالمنع مطلقا لانه انما انتسب الى الصدوق وقد
عرفت انه خلاف صريح كلامه في الفقيه فتامل قوله تمكنت من فعلها اي فعلها بتمامها هذا هو المشهور ونقل عليه العلامة
الاجماع ونقل عن ظاهر المرتضى وابن بابويه وابن الجنيد اعتبار التمكن من فعل اكثرها والروايات التي استدل بها على المشهور
منها حسنة ابي عبيدة بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال في المرأة اذا طمثت في وقت فاخرت الصلوة حتى يدخل وقت صلوة
بعدها

[illegible] عبارة الفقيه [illegible]
منه ره

اخرى

اخرى ثم رات دما كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها وموثقة فضل بن يونس عن ابي الحسن الاول عليه السلام و
فيها قال واذا رات المرأة الدم بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلتمسك عن الصلوة فاذا طهرت من الدم فلتقض
الظهر لان وقت الظهر دخل عليها وهي طاهر وخرج عنها وقت الظهر وهي طاهر فضيعت صلوة الظهر فوجب عليها قضاؤها
وهاتان الروايتان انما تدلان على وجوب القضاء اذا كانت طاهرا في تمام الوقت على اخرى لكن الوقت في الاولى مطلق
وفي الثانية مفسر باربعة اقدام وكلاهما لا تدلان على وجوب القضاء بمجرد التمكن من فعلها كما هو المشهور وذكر العلامة في المنتهى
انهما من حيث المنطوق تدلان على وجوب القضاء مع الخروج بالكلية ومن حيث المفهوم على الوجوب مع خروج وقت الامكان
لان الثاني يناسب الحكم فيه على التضييع والاول على التفريط وذلك متحقق في صورة النزاع وفيه تامل فان تحقق التفريط و
التضييع بمجرد ترك الصلوة في اول وقت الامكان مع توسعة الوقت غير معلوم بل الظاهر ان التفريط والتضييع انما
يترتب على تركها الى ان يخرج الوقت بالكلية فافهم ومنها موثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال في امرأة
اذا دخل وقت الصلوة وهي طاهر فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت ورواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته
عن المرأة تطمث بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم وهاتان الروايتان مطلقتان
في وجوب القضاء اذا طمثت بعد ما دخل الوقت فاخرت الصلوة حتى حاضت من غير تقييد بالتمكن من ادائها بتمامها مع
الشرايط كما هو المشهور لكن وجوب القضاء مع التمكن من فعلها بتمامها مع الشرايط كانه مما لا خلاف فيه فيجب الحكم
به وان كان الحيض في اثناء الوقت واما بدونه فليس على وجوب القضاء فيه دليل صالح ومجرد اطلاق الروايتين لا يصلح
مع عدم صحة سندهما فالمتبع ما هو المشهور ويمكن تاييده بما في موثقة سماعة قال سألته عن امرأة
صلت من الظهر ركعتين ثم انها طمثت وهي جالسة فقال تقوم من مسجدها ولا تقضي تلك الركعتين فاما اعتبار الاكثر
في وجوب القضاء فلا يظهر له مستند غير رواية ابي الورد عن ابي جعفر عليه السلام ان المرأة التي تكون في صلوة الظهر وقد
صلت ركعتين ثم ترى الدم تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين وان رات الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم
من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب وبمضمونها افتى الصدوق في الفقيه وبما يمكن حملها على اعتبار
الاكثر وجوب قضاء الركعة على قضاء كل الصلوة والجزء الاول منها بما في موثقة سماعة ويمكن تاييد المشهور بها ايضا لكنها ضعيفة
بجهالة الراوي فتامل ظاهره متعلق بالفعلين اي تمكنت منه الطاهرة قبل مجي حيضها قوله او فعل ركعة منها لكن من طهرت
في اثناء الوقت وتخصيص الطهارة بالذكر هنا من بين الشرايط للفعل باشتراطها بخلاف باقي الشرايط وبخلاف المسئلة
السابقة هذا وانما يتحقق الركعة برفع الراس من السجدة الثانية كما صرح به في الذكرى او بتمام ذكرها كما هو من كلام الشهيد
بحث الثالث واحتمل المص في الذكرى الاجتزاء بالركوع لتسميته لغة بها وكلام المعظم واستبعده صاحب المدارك [illegible] حكم
المسئلة على ما ذكره هو المشهور بين الاصحاب وبناؤه على ان بادراك الركعة يدرك الصلوة ولا خلاف فيه بين اهل العلم كما

ادعاه العلامة في المنتهى ويدل عليه الاخبار ايضا من العامة والخاصة وان كانت بغير نقية السند واذا امكنها ادراك
الصلوة فلا ريب في وجوبها عليها للعمومات وكذا في وجوب القضاء اذا فاتتها للعمومات ايضا ثم ان على المشهور من تقسيم الاوقات
الى وقت الفضيلة والاجزاء فالمعتبر هو وقت الاجزاء قطعا واما على ما اختاره الشيخ ومن وافقه من تقسيمها الى وقت المختارين و
ذوي الاعذار والمضطرين فالظاهر ايضا اعتبار الوقت الثاني لان الحيض ايضا من الاعذار كما صرح الشيخ في المبسوط فاذا طهرت
في الوقت الثاني فهو وقت لها فيجب عليها الاداء ومع فواتها القضاء ويحتمل ان يقال ان الوقت الثاني انما هو لمن كلف بالصلوة
في الوقت الاول وكان لعذر يتعذر عليه او يتعسر معه اقامتها فرخص لها التاخير الى الوقت الثاني ومن لم يكلف بها في
الوقت الاول لا يتضيق خرج الوقت فلا يجب عليه في الوقت الثاني اداؤها ولا قضاؤها مع فواتها هذا وقد اختلف
الاخبار في هذا الباب فمنها ما يدل على كفاية الطهر في الوقت الثاني كرواية عبيد الله الحلبي في الحسن بل موثق
عن ابي عبد الله عليه السلم ومنها رواية ابيه قال كانت المرأة من اهله تطهر من حيضها فتغتسل حين يقول القائل قد
كادت الشمس تصفر بقدر ما انك لو امرتها ان تصلي العصر تلك الساعة قلت فقد امرها كان يأمرها ان تصلي العصر
وموثقة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر
وان طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ورواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا طهرت
المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر ومثلها روايتا داود
الزجاجي وعمر بن حنظلة ولا يخفى ان هذه الاخبار تدل على وجوب الصلوتين بالطهر قبل الغروب او الفجر وليس فيها
تقييد بما ذكروه حتى المشهور من ادراك الركعة فعلى قياسه تدل على امتداد وقت العشائين الى الفجر الا ان يقال ان القضاء
لا يجب الا ان يكون على وقت الاداء فتأمل ومنها موثقة فضل بن يونس قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلم قلت المرأة ترى
الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلوة قال اذا رات الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا
تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم فلم يجب عليها ان تصلي
الظهر وما طرح الله عنها من الصلوة وهي في الدم اكثر وهذه الرواية تدل على اعتبار الوقت الاول كما ذكرنا في
الاحتمال الثاني على رأي الشيخ ومن وافقه ومنها رواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا طهرت
الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في اخر وقت العصر صلت العصر ولعل المراد بقوله عليه السلم قبل العصر اي قبل اخر وقت العصر صلت العصر
بقرينة مقابلة [illegible] فيوافق ما هو المشهور او المراد قبل دخول وقت العصر اي قبل ان ينقضي اربعة اقدام و[illegible] الاخر
فقوله عليه السلم في اخر وقت العصر يمكن ان يكون الاتيان الى ما يكفي طهرها ولو في اخر الوقت كما ان الغرض من وقت الظهر
بقبل العصر ايضا اشارة الى [illegible] على هذا فيوافق موثقة فضل بن يونس ومنها صحيحة معمر بن يحيى قال سالت ابا جعفر
عن الحائض تطهر عند العصر تصلي الاولى قال لا انما تصلي التي تطهر عندها وظاهرها موافق لرواية فضل بن يونس ويمكن حمل

الصلوة التي

قوله

قوله عليه السلم عند العصر على ما يقرب اخر وقت العصر فيوافق المشهور ومثلها موثقة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم
قال قلت المرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شأنها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان
ضيعت فعليها صلوتان فان ظاهرها ايضا يحمل وفق موثقة فضل ويمكن حمل وقت العصر على الوقت المختص بالعصر
اي بعد مقدار اربع ركعات فيوافق المشهور ومثلها حسنة ابي عبيدة عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا رأت المرأة الطهر
وهي في وقت الصلوة ثم اخرت الغسل حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها و
صحيحة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال ايما امرأة رأت الطهر وهي قادرة على ان تغتسل في وقت صلوة
ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها وقال الشيخ في التهذيب
الذي اعول عليه في الجمع بينها ان المرأة اذا طهرت بعد زوال الشمس الى ان يمضي منه اربعة اقدام فانه يجب عليها
الظهر والعصر معا واذا طهرت بعد ان يمضي اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء العصر لا غير ويستحب لها قضاء
الظهر اذا كان طهرها الى مغيب الشمس ولا يخفى ان الجمع بين الاخبار بهذا الوجه لا يخلو عن وجه واما ما ذكره في
المبسوط من انها ان طهرت بعد زوال الشمس الى بعد دخول وقت العصر قضت الصلوتين معا وجوبا ويستحب لها
قضاؤهما اذا طهرت قبل مغيب الشمس مقدار ما تصلي خمس ركعات واذا طهرت بعد مغيب الشمس الى نصف الليل
لزم قضاء العشائين ويستحب لها ايضا قضاؤهما اذا طهرت الى قبل الفجر بمقدار ما تصلي خمس ركعات ومثله في النهاية ايضا
لكن لم يقيد فيها الاستحباب في الصورتين بادراك خمس ركعات بل اطلق في الاول استحباب قضائهما اذا طهرت
قبل مغيب الشمس وفي الثانية اذا طهرت قبل الفجر فيشكل الاتيان لان بناء ما ذكره على ما ذكرنا من الاخبار الا انه
على مذهبه في تقسيم الاوقات فلا يستقيم ما ذكره في العشائين لان الوقت الاختياري لها عنده لا يمتد الى النصف
بل عنده الوقت الاختياري للمغرب الى سقوط الشفق والاضطراري الى ربع الليل والاختياري للعشاء الى ثلث
الليل والاضطراري الى النصف فلا وجه للحكم بوجوب قضائهما اذا طهرت الى نصف الليل وان كان بناؤه على الجمع
بين الاخبار فكذلك اذ الاخبار باعتبار الطهر قبل الفجر فيها لا معارض لها حتى يحملها على الاستحباب فانه
الامر اذا ثبت فيهما ايضا وقتان كالظهرين فيستفاد من اطلاق بعض تلك الاخبار او عمومها خصوصا مع قرينة ما
ورد في الظهرين انها اذا لم تطهر حتى دخل الوقت الثاني فلا قضاء للاولى واذا انتهى وقت الثانية فلم يبق منه شيء
لم [illegible] قضاء الثانية ايضا ويصح [illegible] بين الحكم فيهما على تحقق وقتهما [illegible] الوقت الاول والثاني في كل منهما وحمل
القضاء بعده على الاستحباب فمن رأى امتداد الوقت الاول او الثاني للعشاء الى نصف الليل والمغرب الى الذي يبقى منه
مقدار ان تصلي اربع ركعات فليعتبر ذلك ومن اعتبر الربع او الثلث كما هو مذهب الشيخ فليعتبر ذلك فاعتبار النصف
على مذهبه فيهما لا وجه له لان وقت المغرب عنده لا يمتد الى النصف لا اختيارية ولا اضطرارية فتدبر قوله

بعد ما ای بعد الحیض فاذا تمکنت من اداء رکعة قبل الغروب وجبت علیها العصر وسقط عنها القضاء واذا تمکنت من اداء خمس
وجب اداء الظهرین وسقط عنها القضاء وهکذا فی العشائین قبل نصف اللیل علی مختار المصنف ولا یکفی فیهما التمکن من اداء
الاربع کما یتوهم ظاهرا لان الوقت بقدر الاربع مخصوص بالعشاء فلا یتمکن من اداء شیء من المغرب فی وقته وما ذکره العلامة
فی المنتهی من ان الطاهر قبل الغروب بمقدار خمس قد یجب الفرضان وبقدر الاربع الظهر او العصر فیه احتمال
وتظهر الفائدة لو ادرکت قبل الانتصاف بمقدار اربع رکعات فان قلنا الاربع للظهر وجب هنا الفرضان وان قلنا
للعصر وجبت العشاء خاصة والروایة تدل علی الثانی فیه تامل اذ علی القول باختصاص الوقت بمقدار اربع رکعات
بالاخیرة کما هو المشهور یختص مقدار الاربع بها الا اذا ادرک رکعة من الظهر فی وقتها انه علی القول بکون الاربع للظهر
علی ما اشار الیه من الاحتمال یتسع وقت الظهر ویصیر مقدار الثلثة لها ویختص العصر بمقدار رکعة وعلی القول
بکون الاربع للعصر کما کان ولکن یزاحمها الظهر فی قدر ثلثة کما زاحمها الظهر فیقدر ثلثة کما زاحم العصر المغرب ثلث
لو ادرکت من وقتها مقدار رکعة وهذا مخصوص فی العشائین ایضا علی تقدیر ادراک رکعة من المغربیة فی الوقت بان بقی الی النصف
مقدار خمس رکعات واما اذا بقی مقدار اربع رکعات فلا یبقی من وقت المغرب شیء لان یختص الوقت بالعشاء ولا یبعد
وقت المغرب ولا یتوسع علی القولین واما علی القول باشتراک تمام الوقت بین الفرضین فالعلامة ایضا فی وجوب اداء
الاخیرة فی الاخر اذا بقی بقدرها لکن یجب علی هذا القول قضاء الاولی ایضا ویستوی فیه الظهران والعشاءان کما صرح
به العلامة نفسه فی المنتهی ولا یتغیر هذا الحکم ایضا بالخلاف فی کون الاربع للظهر او للعصر فی الصورة المذکورة اذ الاربع
وقت لهما علی هذا القول مطلقا لکن اذا بقی الوقت الاول مقدار رکعة یجب تقدیم الاول واخراج العصر من وقته
بقدر ثلث فاذا لم یجب الاتیان بالعصر فی وقته وقضاء الظهر وهکذا الحکم فی العشائین علی تقدیر بقاء مقدار الخمس و
اما علی تقدیر بقاء الاربع فهی للعشاء بلا خلاف فتامل ثم انه اذا ادرک رکعة من الصلوة فی الوقت فهل الصلوة اداء او
بعضها اداء وبعضها قضاء مذاهب اشهرها الاول بل ادعی علیه فی الخلاف الاجماع والاخیرة فیه الخلاف الا فی النیة ولما
کان القاصر یجب التعرض للاداء والقضاء فی امثال هذه المواضع فلا محالة ینا الی تحقیق القول فی ذلک ولعل ما ذکره
المصنف فی الذکری من انه یترتب علی الخلاف الحکم بالترتیب علی الفائتة السابقة فعلی القضاء یترتب دون الاداء فیه تامل
بل الظاهر لاخلاف فی وجوب الاتیان بالصلوة التی بقی من وقتها مقدار رکعة مع الشرائط فی ذلک الوقت وتقدیمها
علی غیرها من الفوائت لو کان والله یعلم قوله فهو ما ظاهره ان المراد تعریفها او حصر اقسامها علی الوجهین بنوعه یخرج
بعض الاقسام کالناقص عن الثلثة وما کان قبل التسع او بعد الحیض مع تخلل النقاء دون اقل الطهر وحمله علی مجرد
التمثیل لاتجه من رکاکة قوله من کون السابق علیها ای علی التجاوز والتانیث باعتبار المجاوزة علی ان الامر فی التذکیر
والتانیث سهل لا سیما فی المصادر وعلی ما قیل والتکلف یحمل الضمیر راجعا الی العشرة فان کل من سابق علیها ای علی تمام

فی الاستحاضة

بل علی نفسها ولو بالذات فتامل قوله او بعدها بعد ایام العادة ای ایام عادتها فی الحیض فان مع التجاوز عن العشرة ترجع الی عادتها
فی الحیض لا عادتها فی النفاس قوله اذا لم یتخلله نقاء اقل الطهر قید لبعد النفاس او الموجود بعد العشرة وقوله او یصادف
عطف علی یتخلل وکذا قوله او یحصل والنفی وارد علی المنفصلة ذات الاجزاء الثلثة ونفیها انما هو بنفی الجمیع والمراد ان
الموجود بعد النفاس او بعد العشرة استحاضة اذا لم یحصل احد من الامور الثلثة واما اذا تحقق واحد منها فهو حیض اما
اذا تخلل نقاء اقل الطهر ای تخلل عشرة فصاعدا ایام لم تر فیها دما اصلا فلما ذکروا ان کل دم یمکن ان یکون حیضا فهو
حیض وهذا منه واما اذا صادف ایام العادة بعد مضی عشرة ایام النفاس فان استمر الدم فلان ما یری فی ایام
العادة فهو حیض اذا تخلل اقل الطهر وکذا اذا حصل فیه التمیز بشرایطها ما اذا لم یتحقق شیء منها فهو استحاضة وهو ظ واما
ما ذکره سلطان العلماء فی توجیه هذه العبارة حیث کتب علی قوله او یصادف انه عطف علی النفی وتقدیر الکلام انه
او یصادف ایام العادة والمراد ان الموجود بعد العشرة باحد الشرطین استحاضة اما بان لا یتخلل اقل الطهر واما بعدم
مصادفة ایام العادة من الحیض علی تقدیر التخلل فما کان بعد تخلل اقل الطهر ایضا اذا لم یصادف العادة فاستحاضة ایضا
کما کان قبل التخلل استحاضة فالحیض فی ذات العادة ما کان بعد التخلل ویصادف العادة وغیره استحاضة انتهی ففیه ما فیه
من التکلف اما اولا فلان حذف لفظ النقاء هو ما ذکرنا وعلی ما ذکره یجب فرض ظاهر مع انه لا فایدة فی الجامع
لا نقاء اقل الطهر عنه واما ثانیا فلانه یکون قوله او یصادف عطفا علی النفی بتقدیر او لم یصادف وقوله او یحصل لا
یمکن حمله علی هذا الوجه وهو ظ بل یجب حمله علی انه اذا لم یحصل التخلل او لم یحصل شیء من المصادفة وحصول التمییز یخرج الکلام
عن الانتظام ان تقدیر الکلام هکذا انه لم یصادف فی ذات العادة او لم یحصل فی ذات التمییز والمنفصلة حقیقة مرکبة من
جزئین لکن الجزء الثانی منها فی ذات العادة امر وفی ذات التمییز امر اخر وفیه بعد واما ثالثا فلان علی ما ذکره یکون قوله بعد
مضی عشرة ایام فصاعدا من ایام النفاس ما لا طائل تحته بل ینبغی الاکتفاء بما قبله بخلاف ذلک علی التوجیه الذی ذکرنا اذ لا
یخفی علی المتامل یتوجه علیه ان الحکم بکونه استحاضة اذا لم یصادف ایام العادة وان تخلل اقل الطهر مطلقا مشکل بل فی صورة
النقاء الظاهر علی ما یستفاد من کلماتهم انه حیض الا ان یتصل بایام العادة وتجاوز معها عن العشرة اذ حینئذ یحکم بان ما صادف
ایام العادة ای وقع فیها حیض والباقی استحاضة واما اذا لم یتصل بها او اتصل ولم یتجاوز معها عن العشرة فمقتضی فتاویهم کونه
حیضا وحمل الکلام علی انه مع عدم المصادفة استحاضة فی الجملة وهو ما اذا کان مع الاتصال والتجاوز بعید جدا بخلاف
ما کلام رحمه الله فتامل هذا ما کتبت فی سالف الزمان عند اشتغالی بقراءة هذا الکتاب علی والدی العلامة طاب ثراه مع
زیادات یخطر لی فی اثناء تعلمه فاضفت الیه وقد عرضت ما ذکرته فی توجیه العبارة علیه طاب ثراه مع حینئذ استحسنه وکان مطابقا
لرایه فی جملته والآن لعله تامل بان القصد فتاویهم انه لا یجب فی الحکم بکون ما یوجد بعد العشرة حیضا تخلل عشرة بیض بل
یکفی انقطاع الدم ثم عوده مع تخلل اقل الطهر بناء علی ما ذکروا ان کل ما یمکن ان یکون حیضا فهو حیض ولم یستثنوا منه الا

فصاعدا من ایام

ما اذا انقطع الدم فانه حكموا بان ما صادف العادة حيض والباقي استحاضة وان مضى اقل الطهر وعلى هذا فالظاهر في حمل العبارة
ان يبقى المراد ببقاء اقل الطهر النقاء الحاصل في اقل الطهر فصاعدا وان لم يكن في تمام زمانه فعدم تخلل نقاء اقل الطهر اما بان لا يحصل
النقاء اصلا او يحصل ولم يكن في جملة العشرة فصاعدا بل فيما بعضها اي لا يكون زمن النقاء مع ما سبق عليه من ايام حكم فيها
على الدم بالاستحاضة بقدر اقل الطهر على الوجهين يحكم على الموجود بعده بالاستحاضة الا ان يصادف ايام العادة
بعد مضي عشرة او يحصل تميز بشرائطه المعتبر في كونه استحاضة عدم تخلل النقاء على الوجه الذي ذكرنا وكذا عدم العادة
وعدم حصول التميز فحينئذ لا يبعد شيء منه ان يكون حيضا ومع تخلل النقاء اقل الطهر على هذا المعنى وان كان لا يخلو عن تكلف لكن
ان الكلام على مقتضى قواعدهم لا يستقيم بدونه فتامل **قوله** بعد مضي عشرة فصاعدا اصحابنا على اشتراط تخلل اقل الطهر
بين الحيض والنفاس وحكم بان النفاس كالحيض بل هو حيض محتبس وتقدم ترديد في شرح الارشاد واحتمل عدم الاشتراط
لعدم كونه حيضا حقيقيا وعدم استلزام المشابهة اتحاد الحقيقة وعموم الاحكام ونقل عن العلامة في النهاية انه استقرب
الاشتراط ثم ذكر ان في الاخبار الصحيحة دلالة على الاشتراط في الحيض المتعقب للنفاس فحكم به ويلزم مثله في السابق
اذ لا قائل بالفرق ومعان في رواية عمار الساباطي ما يدل على الاشتراط فانه قال الشيخ في الخلاف اما اعتبار الطهر بين الحيض
والنفاس فلا خلاف فيه والاخبار التي وردت بان اقل الطهر عشرة ايام بينا ولهذا الموضع لانها عامة في الطهر عقيب
الحيض وعقيب النفاس واجمع روى عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الاول عليه السلام في امرأة نفست فتركت الصلاة ثلثين
يوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك فقال تدع الصلاة لان ايامها ايام الطهر قد جازت مع ايام النفاس فلتنتظر كذا في
ايام الطهر بعد ايام النفاس وهذا نص **قوله** او يحصل فيه تميز بشرائطه بقي شرط اخر لا بد منه وهو ان لا يكون فرضها الاخذ
باحدى الروايات والا كان ما يختاره منها مستثنى ايضا وكانه تركه احالة على ما علم سابقا من حكمه من هذا اشار كذا
في الحاشية في بعض النسخ ولا يخفى انه لا بد ايضا من اشتراط ان لا يكون فرضها الرجوع الى عادة الاهل والاقران والاخبار
في ذلك الوقت ايضا مستثنى ويمكن حمل العادة في كلام الشارح على ما يشمل عادة الاهل والاقران ايضا ثم حاجة الى
هذا الاشتراط ثم لا يخفى ظهور سياق هذه الحاشية في ان الذي ذكرنا الكلام الشارح دون ما ذكره سلطان العلماء فافهم
قوله في الوقت المذكور اي الاوقات المذكورة في المتن التي حكم بكون الدم فيها استحاضة وهي ما اذا زاد على العشرة
وقد ذكرنا بعض الاوقات الاخرى ايضا فيها ايضا يحكم بالاستحاضة وان كان بصفة الحيض لعدم امكانه **قوله** اما ان لا
تغمس القطنة اي ظاهرها وباطنها ظاهره ان الاعتبار بغمس تمام القطنة اي جميع باطنه بجميع ظاهره فمع الغمس كذلك يكون الدم
السائل متوسطا ومعه كثيرة وبدونه الغمس كذلك قليلة وان تثقب القطنة الى ظاهرها ما لم يغمس جميع الظاهر وكلامه في
شرح الشرائع كالصريح فيه حيث كتب على قول مصنفه اما ان لا يثقب الكرسف المراد بثقب الدم الكرسف غمسه لظاهره
بالمناقشة يبقى منه شيء من خارج وان قل فالاستحاضة قليلة انتهى كلام الشارح كلام الاكثر والمستفاد من الاخبار ان الاعتبار

بالثقب

بالثقب بمعنى خروج الدم من الباطن الى الظاهر وظهوره عليه وان لم يغمس جميع الظاهر فمع الثقب كذلك متوسطة او كثيرة وبدونه
بعدمه قليلة ويمكن حمل كلامه هنا على هذا المعنى بان يحمل قوله ظاهرا او باطنا بيانا للمراد بغمس القطنة اي جميع اجزائها من وصول الدم
الى الظاهر والباطن معا وان لم يستوعبهما لكن حمل كلامه في شرح الشرائع عليه بعيد جدا ثم انهم لم يتعرضوا للحد في مقدار القطنة
وزمان اعتبار الدم فالظاهر الرجوع فيهما الى العرف والعادة كما ذكره صاحب المدارك فتامل **قوله** تتوضأ لكل صلوة وهذا
هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن ابي عقيل انه اذا لم يظهر على القطنة فلا غسل عليها ولا وضوء وعن ابن الجنيد
انه ان ثقب فالاغسال الثلاثة والا فغسل في اليوم والليلة والظاهر انه لا فرق في الصلوة بين الفريضة والنافلة لعموم صحيحة
معوية بن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وصحيحة زرارة تصلي
كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم ويجوز الشيخ صلوة [illegible] من النافلة بوضوء الفريضة وكانه حمل الصلوة على المعهودة في
اليومية وهو الفريضة فعلى [illegible] الفضل القضاء انسب بالخلاف كما ذكره المصنف في الذكرى **قوله** لعدم العفو عن هذا الدم
مطلقا اي وان كان اقل من الدرهم والكلام فيه مجال كما اشرنا اليه سابقا ومع ذلك فهو مما لا يتم فيه الصلوة فظاهرهم جواز
الصلوة في النجس منه مطلقا وان كان نجاسته بعضها او غيره كما صرح به المحقق في الشرائع مع انها ليست من الملابس وادلة
عدم جواز الصلوة في النجس مخصوصة بها فالصواب التمسك بالاجماع كما ادعاه العلامة في المنتهى وبعض الاخبار الدالة على الحكم
بتغيير القطنة في غير القليلة والقاصد الفرق بين القليلة وغيرها في ذلك في حكم تغيرها وتطهيرها كما سيذكره في الخرقة ثم الشيخ
في المبسوط والنهاية حكم بتغيير الخرقة في هذا القسم ايضا وكانه للاستحباب او للاحتياط دفعا لاحتمال وصول رطوبة الباطن
المعتبر في المتوسط غمس جميع الظاهر والباطن كما هو ظاهر كلام الشارح كما اشرنا اليه في القليلة ربما خرج الدم وتعدت الخرقة بعد
لم يبق لحكم بتغيير الخرقة يمكن ان يحمل على الوجوب في هذه الصورة تغييرا **قوله** فتعلم ما سلف من وجوب ازالة النجاسة عن الثوب
البدن وانما ذكر تغيير الخرقة والقطنة لعدم شمول الثوب لهما **قوله** وما يجمعها بغير سيلان اي اثبات المتوسط على هذا الوجه هو المشهور
بين الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل انهما سويا بينها وبين الثالثة في وجوب ثلثة اغسال مع نقل عنهما من
الخلاف في الاولى ايضا كما اشرنا اليه سابقا ومالهما في هذه النسوة المحرمة ايضا في المعتبر [illegible] والذي يظهر لي ان يظهر الدم
على الكرسف وجب ثلثة اغسال وان لم يظهر لم يكن عليها غسل وكان عليها الوضوء لكل صلوة ورجحه العلامة ايضا في المنتهى
جماعة من محققي المتاخرين وما ذهبوا اليه لا يخلو من قوة والكلام في كفاية الاغسال الثلثة او وجوب الوضوء معها
او لكل صلوة كالكلام في القسم الثالث على ما سيجيء والله تعالى يعلم **قوله** على ما ذكر في الحالة الاولى من تغيير القطنة والوضوء
لكل صلوة مع الذي صرح به اكثرهم هو الغسل للغداة مع الوضوء للصلوات الاربع الباقية اي ايجاب الوضوء للغداة مبني على الخلاف
في وجوب الوضوء في الاغسال غير الجنابة فمن اوجبه كالشيخ من تبعه اوجبه هنا ايضا كما ذكر هنا ومن لم يوجبه كالسيد
المرتضى بقي [illegible] فلا وضوء عنده الا للصلوات الباقية فافهم **قوله** ولو كانت صائمة فيتوقف على الطهر كما ذكره المصنف في الذكرى

[illegible] الاول [illegible] ان [illegible] الفضل [illegible] ابن [illegible] الغسل [illegible]

والاول ليس بظاهر في وجوب التقديم ولهذا نسب في شرح الارشاد الى الثقة انه قطع بوجوب التقديم لكن لا يظهر له مستند صالح نعم
يمكن ان يستدل على توقف صوم المستحاضة بتقديمها على الغسل بصحيحة علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او دم نفاسها
في اول شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين
هل يجوز صومها وصلوتها ام لا قال تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يامر فاطمة والمؤمنات
من نسائه بذلك وعدم ذكر الرواية مع عدم ذكر المكتوب اليه مخالفتها لما عليه الاصحاب لما عليه الاصحاب بالفرق بين الصوم
والصلوة غاية ما يستفاد منها توقف صحة الصوم على كل غسل وجب عليها للصلوة ويكفي في صحتها الاغسال النهارية
ولا دليل على ما ذكره من التقديم نعم بعد القول بوجوبه الاحوط لها رعاية خروجها من الخلاف لكن بشرط مراعاة تضيق الوقت
واما احتمال عدم اعتبارها كما يشعر به حكمهم بتقديمه من غير تقييد فهو ضعيف جدا فتامل وفي شرح الارشاد ذكر ان ظاهر كلامهم
الحكم بتوقف الصوم على الاغسال المعهودة بشرط عدم تقديم غسل الفجر على الصوم لان المعتبر منه للصلوة ما كان بعد الفجر
فليكن للصوم كذلك والحاصل ان الاخلال مبطل للصوم ولا يبعد لو لحدث كان دم الاستحاضة حدثا في الجملة مغايرة لغيره من
الاحداث فيحتمل ان يجب تقديمه على الفجر هنا لانه حدث مانع من الصوم فيجب تقديم غسله عليه كالجنابة والحيض المنقطع
ولا يجعل الصوم غاية لوجوب غسل الاستحاضة مع الغمس بل لعله لان ما كان غاية من الغسل يتقدم عليه وكان اقتضاء
في بعض الاحيان بالنسبة الى العبادات المشتقة لا يوجب القياس عليها اثبوت وبعد ما ظهر لك مستند الحكم تعلم قوة ما
ذكرنا اولا وضعف ما ذكره من الاحتمال وبما ذكرنا من الوجوه والعلامة في النهاية توقف في ذلك وهذه عبارته وهل يشترط
في الصوم غسل العشائين او الظهرين او تقديم غسل الغداة على الفجر اشكال قوله ولو تاخر الغمس عن الصلوة فكالاول فانه
لا يجب عليها للصلوات الباقية الا الوضوء لكل صلوة واما تغيير الخرقة فلا يختلف بكون الغمس قبل الصبح او بعده وهو ظاهر و
لو كانت مما ينفصل يجب عليها الغسل في الصوم ايضا في الآن تصريح منهم بذلك وجعلهم الصوم غاية لوجوب غسل الاستحاضة
مع الغمس الشامل للوسطى والكثيرة يشعر بالوجوب لكن لا يظهر له مستند لان مستند الحكم من الاخبار هو صحيحة علي بن مهزيار
كما اشرنا اليه وهو كما ترى لا تدل الا على قضاء الصوم بترك جميع الاغسال ممن تغتسل لكل صلوتين في وقت ان الوسطى على القول
المشهور ليست كذلك لا غسل عليها في الصورة المذكورة للصلوة فالحكم بتوقف صومها على الغسل ما لا يعرف له فتامل قوله ومع ذلك
يجب جميع ذلك لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الاغسال الثلثة في هذا القسم وانما الخلاف في الوضوء فاقتصر اكثرهم
منهم على الاغسال الثلثة فاثبتوا للفريضتين الوضوء للظهرين وكذا للعشائين وكذا للعشائين وكذا صلوة الليل والغداة
كالاغسال واوجب ابن ادريس مع الاغسال الثلثة الوضوء لكل صلوة كما ذكرهما وتبعه عامة المتاخرين وتوقف الفاضل في
المعتبر في انكار هذا القول والتشنيع على قائله فقال ولم نظن غالب المتاخرين ان يجب على هذه مع هذه الاغسال وضوء مع
كل صلوة ولم يذهب الى ذلك احد من طائفتنا ويمكن ان يكون غلط لما ذكره الشيخ في المبسوط والخلاف ان المستحاضة لا تجمع بين

الغسل

فريضتين بوضوء فظن انه يجب على مواضعها وليس على ما ظن بل ذلك مختص بالموضع الذي يقتصر فيه على الوضوء وهذا الاحاد
هنا وكذا في المتوسط الاقتصار على الاغسال فالقاهر القول الاول الا ان يثبت وجوب الوضوء مع كل غسل سوى الجنابة كما
وقع في بعض الاخبار ويح فالقول قول المفيد واما المتاخرون فليس لهم مستند صالح وذكر الشهيد في شرح الارشاد ان الاخبار الصحيحة
دلت على المشهور اي مذهب المتاخرين وهو اعلم بما قال والاحوط في الفرضين الاتيان بالاغسال الثلثة مع الوضوء لكل صلوة
والله تعالى يعلم قوله تغتسل ايضا للظهرين وهذا على سبيل الرخصة فيجوز التفريق مع تعدد الغسل كما صرح به في شرح الارشاد وقال
بل ربما كان افضل وفي المنتهى جزم باستحبابه لانه ابلغ في التطهير وتبعه شارح القواعد وفي المدارك قطع بالجواز وحكي عن
المنتهى جزمه باستحبابه ولو لم يكن الجواز اجماعيا امكن المناقشة فيه بناء على ظاهر الروايات فتدبر قوله وتغيير الخرقة فيهما الظاهر انه
ايضا اجماعي كتغيير القطنة ولا اقل كانت هي الاثم في الصلوة فان الحكم بوجوب تغييرها باعتبار نجاستها كما ذكرنا في القطنة فتذكر
قوله وانما يجب الغسل في هذه الاحوال الخ اعلم ان ههنا مسائل لا بد من تحقيق القول فيها النظر بعد ذلك حقيقة ما ذكره الشارح
ههنا الاولى اذا انقطع دم الاستحاضة في غير وقت الصلوة بعد ما صلت موجب وقت الصلوة فالحكم فيه قول الفاضل
في الذكرى عن الشيخ انه حكم بان انقطاع دمها يبطل الوضوء بوجوب الوضوء ولم يذكر الفرق بين بعض الاصحاب بالكثرة ثم
حقق ان دم الاستحاضة في نفسه حدث يوجب الوضوء وحده تارة والغسل اخرى فاذا انقطع فان كان حال الطهارة
واستمر الانقطاع فلا وضوء ولا غسل لانها فعلت موجبه وان خرج بعدهما اوفي اثنائهما دم ثم انقطع اما في الاثناء او بعده
فان كان الانقطاع انقطاع فترة فلا اثر له لانه يعود وكالموجود دائما وان كان انقطاع برء فلا جرم وجب ما كان يوجبه الدم
لان الشارع علق على دم الاستحاضة الوضوء والغسل وهذا دم الاستحاضة والطهارة الاولى كانت لما سلف قبلها من الدم وكذا
يلزم صحة الصلوة مع الدم عدم تاثيره في الحدث وهذه المسئلة لم نظفر فيها بنص من قبل اهل البيت عليهم السلام ولكن ما افتى به الشيخ
هو قول العامة بناء منهم على ان دم الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير فاذا انقطع بقي ما كان عليه ولما كان الاصحاب يوجبون به
الغسل فليكن مستمرا هذا كلامه وفيما بحث تامل اذ كون دم الاستحاضة حدثا مطلقا ممنوع لعدم الدليل على ايجابه الوضوء او الغسل
مطلقا بل في الاوقات المخصوصة والوقت الذي نحن فيه ههنا ليس منها وبعد دخول الوقت انقطع الدم مع سقوطه اعتبار
شرعا بعدما اوجب عليها من الغسل او الوضوء واستباحة الصلوة فالاصل بقاؤها وعدم ايجاب شيء آخر ولو سلم كونه حدثا
فلا نسلم انه يوجب الوضوء لثبوت في الاستحاضة مطلقا بخلاف الغسل انما يرد الا في مواضع مخصوصة الا ترى عدم وجوبه
في المتوسطة لغير الصبح وفي الكثيرة للصلوة الثانية مع الجمع ولعموم آية الوضوء يخرج ما يخرج بدليل كالمتطهرة من الاستحاضة
المختصة بالاجماع فيبقى الباقي ولعدم ظهور قائل بعدم ايجاب شيء عليها ما ذكرنا من الاحتمال الاول وعدم انتهاض دليل على وجوب
غير الوضوء فيحكم بالوضوء وحده لئلا يلزم خرق الاجماع ومن هنا ظهر ان ما نقلناه عن الشيخ لا يبعد ان يكون مبناه على مذهب العامة
حكم بالمتابعة واستحسنه الشهيد في شرح الارشاد وحكم بانه في غاية الوضوح وان الاخبار الواردة في هذا الباب مع وجوب طيفية كل حال

[illegible]

[illegible]

عند وجودها في وقت الصلوة الذي هو وقت الخطاب بتلك الوظيفة لا مطلقا كما يظهر بالتأمل فيها لكن يجيء في الصحاف
من بينها كما سيجيء ربما اشعر بوجوب الغسل بالسيلان في الجملة فيما بين الظهرين والمغرب بعد ما صلت الظهرين وهو
باطلاقه يشمل ما اذا انقطع وقت المغرب ام لا فهي موثقة لما بعد ما ذكرناه فاذا ثبتت احد الاحوال الثلث في وقت صلوة فهل
يستصحب حكمها في جميع الصلوات ما استمر الدم وان انتقلت من حالة الى اخرى ام لا بد في وقت كل صلوة من اعتبار
الدم فيه ولا بيان له اعتبار في وقت كل صلوة اما اذا انتقلت من القلة الى الكثرة فلصدق الكثرة عليه فيثبت
حكمها واما في العكس فلان الحالة الثانية لحالها هي الحالة اللاحقة فيثبت لها حكمها بمقتضى الاخبار واما الحالة السابقة فقد
انقطعت هي او ثبوت وظيفتها بعد الانقطاع ما استمر الدم في الجملة يحتاج الى دليل ولا دليل بل لعل ما ذكرناه في
الصورة الاخيرة وهي الانتقال من الكثرة الى القلة او التوسط على المشهور هل يجب عليها بانقطاع الحالة السابقة شيء
مضافا الى حكم الحالة اللاحقة ام لا فنقول الفاضل وفي ما ذكر وفي مسئلة الانقطاع بالكلية انه على راي الشيخ لا يجب عليها للانقطاع
الحالة السابقة الا الوضوء وتأتي في صلوة الوظيفة اللاحقة فلا يجب عليها بالانقطاع سوى الوظيفة اللاحقة واما على راي العلامة
فالظاهر انه لا يجب عليها من غسل الدم الكثير السابق اذا لم يقطع الغسل بعده ثم تأتي بوظيفة القليلة اذا انتقلت الى القلة وكذا اذا انتقلت
الى القلة وكذا اذا انتقلت الى التوسط على المشهور في غير الصبح ولما فيه فالغسل الصبح يكفي للوظيفتين جميعا وحجة الصحاف في كم
بما ذهب اليه العلامة لان مفهومها الحكم بالغسل بتحقق الكثرة في الجملة فيما بين الظهرين والمغرب وهو يشمل ما اذا انتقلت قبل
المغرب منها الى حالة اخرى ايضا هذا واذ قد لاحظت خبر الصحاف في التفريع فنقول عبارة الشرح ربما اوهمت ثبوت وظيفة الكثرة
مطلقا مع وجود الدم الموجب لها قبل الصلوة وان كان في غير وقتها اذا لم يكن قد اغتسلت له بعده في الوقت السابق لكن هذا
ما لا وجه له كما اشرنا اليه في المسئلة الثانية فالصواب حملها على ثبوت غسل واحد فقط بذلك كما ذكرنا في المسئلة الثالثة لا مع
الجمع بين الصلوتين ولا مع فصل آخر لصلوتين اخريين بل يصدق عليه في الوقت الثاني اذا قد اغتسلت له بعده فيخرج عما
شرطه والقرينة على ان مراده ذلك استشهاده بخبر الصحاف فانه لا يفهم منه الا ثبوت الغسل بكثرة الدم وان كان قبل وقت
العشائين ولا دلالة على ان يزيد من ذلك ثم واما ما نقله من القول باعتبار اوقات الصلوات وحكمه بانه لا شاهد له فيه
ان ثبوت الحكم عند وجود الحالة في وقت الحكم ظاهر الاخبار مما لا خلاف فيه واما ثبوته مع وجودها قبل ذلك فيحتاج الى
دليل وشاهد فالشاهد على الشارح لا على القائل بل لا ينبغي التعريض الى هذا القائل بنفي الشاهد بل اذا كان خبر الصحاف
شاهدا على ما ذكره فينبغي ان يجعل حجة على القائل هذا واما ما نقله في الحاشية عن المصنف في الدروس والذكرى فبيانه انه
قال في الدروس والاعتبار في كثرته وقلته باوقات الصلوة وفي خبر الصحاف في الذكرى نقل ان الصحاف روى عن الصادق عليه السلم
فلتغتسل وتصلي الظهرين ثم تنظر فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب فلتتوضأ ولتصل عند كل صلوة ما لم تطرح الكرسف
فان طرحته وسال وجب عليها الغسل وان طرحته ولم يسل فلتتوضأ ولا غسل عليها وان كان اذا امسكت الكرسف يسيل

من خلفه صبيا فطلبها الغسل ثلثا ثم قال هذا اشعر بان الاعتبار بوقت الصلوة فلا اثر لما قبلها انتهى فحمله الشيخ وقبله المحقق
الثاني في شرح القواعد وبعده صاحب المدارك على ان مراده انه لا اثر لما قبلها مما لا يثبت حكمها في صورة الانتقال
من الكثرة الى القلة سوى وظيفة القليلة فاوردوا عليه ان خبر الصحاف لا يدل على ما ذكروه بل على خلافه وعلى ما نصوع
الامر كما ذكروه لكن يمكن حمل كلام المصنف على ما ذكرنا في المسئلة الثانية من ان الاعتبار بوقت كل صلوة وليس اذا
ثبت احدى الاحوال في وقت صلوة يستصحب حكمها في جميع الصلوات ما استمر الدم وان انتقلت الى حالة اخرى ومع
فاشعار خبر الصحاف بما ذكر بل ظهوره كما عبر به في الدروس لما كان ظاهر قوله عليه السلم ما لم تطرح الكرسف ان الحكم
ثابت ما لم تطرح الكرسف فان طرحت الكرسف وسال الدم بعد ذلك انتقل حكمها ووجب الغسل وانما لم يحمله على
لاحتمال ان يحمل على ان الحكم كذلك ما لم تطرح الكرسف اي ان لم تطرح الكرسف فاما اذا طرحت الكرسف وسال الدم وجب
عليها الغسل ومع هذا لا يدل على انتقال الحكم بل هو بيان لحكم كل صورة فاذا وقعت بدل الامر لا آخر يخرج والقرينة على ان مراده
ما ذكرنا هو ما نقلناه عنه في مسئلة الانقطاع حيث قال فان انقطع دم الاستحاضة فانقطاع برء فالاجود وجوب ما
كان يوجبه الدم لان الشارع علق على دم الاستحاضة الوضوء والغسل وهذا دم استحاضة لجريانه بعينه في هذه
الصورة قال فانه ليس مراده نفي الغسل للانقطاع بحال الحالة السابقة بل ما ذكرناه من عدم بقاء الحالة السابقة مطلقا
والانتقال الى حكم الحالة اللاحقة ويؤيده ايضا ما ذكرناه انه قال في موضع آخر بعد مسئلة الانقطاع باسطر قليلة الاعتبار
في الكثرة والقلة باوقات الصلوات فلو سبقت القلة وطرئت الكثرة انتقل الحكم فلو كانت الكثرة بعد الصبح اغتسلت
للظهرين ثم الى آخر ما ذكره فالظاهر ان مراده هنا ايضا هو ما اشار اليه هنا من انتقال الحكم لا عدم الاعتبار بالدم السابق في
على الوقت تامل فتأمل قوله اذا لم يكن قد اغتسلت له بعده فلو اغتسلت له بعده انقطع عنها حكم الحالة السابقة فلو
تجدد بعده دم فله حكمه فلو كان قليلا فلا يجب له الا الوضوء ولذا ما كتبه سلطان العلماء من ان هذا مبني على قوله
فلو اغتسلت بعد الدم لا يجب الغسل وان دامت الدم بعد الغسل فيه ما فيه حيث اطلق الدم بل يجب تقييده بالقليل
او بغير الكثير اذا كان في غير الصبح على المشهور فتأمل قوله في الحاشية على عدم اعتباره صريحا دعوى الصراحة لا يخلو عن
شيء والاولى دعوى الظهور فان قوله عليه السلم فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب ظاهر فيما ذكره لانه اعتبر
عدم السيلان ما بين الظهرين الى المغرب لا في وقت المغرب فقط ومفهومه انها اذا سال فيما بين الوقتين في الجملة فليس
الحكم الوضوء بل الغسل ودلالة المفهوم ليست صريحة على ان النسخ في ما بينهما مختلفة ففي بعضها بضمير التثنية على ما
مر فالامر كما ذكرناه وفي بعضها بضمير التأنيث ومع ذلك فالظاهر حمله على ان المراد ما بين المرأة وبين المغرب اي بين الوقت
الذي فيه المرأة مطلقا وبين المغرب ويوافق النسخة الاولى لكن يمكن حمله على ما بين المرأة بعد دخول وقت المغرب
وبين المغرب اي الصلوة وعلى هذا فلا يدل على ما ذكره فالاولى الاكتفاء بدعوى الظهور فقط ثم ان رواية الصحاف

هذه لما كانت من المشكلات فلا باس ان ننقلها ههنا بتمامها ونشير الى ما نفهمه منها وما فيه من الاشكال وان خرجنا بذلك بسببه
عما هو دابنا في هذه الحواشي من رعاية الاختصار وترك الاطناب مخافة الاسهاب وملالة الاصحاب فنقول ومن النوادر
هكذا قال قلت لابي عبد الله عليه السلم في ام ولد لي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة قال فقال اذا رات الحامل
الدم بعدما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك
ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي بالكرسف وتصلي واذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى
فيه الدم وفي الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضها فان
انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وان لم ينقطع عنها الدم الا بعد ان تمضي الايام التي كانت ترى الدم فيها
بيوم او يومين فلتغتسل ولتحتش ولتستثفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف
الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف عنها فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب
عليها الغسل قال وان طرحت الكرسف عنها ولم يسل الدم عنها فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها قال وان كان الدم
اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات و
تحتشي وتصلي تغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء الاخرة قال وكذلك تفعل المستحاضة فانها اذا فعلت ذلك اذهب منه رحمه
الله بالدم عنها هذا تمام الرواية وهي من الروايات التي تدل على حيض الحامل وقوله عليه السلم ليس من الرحم ولا من الطمث
ظاهره بقرينة ما اطلق فيه من الحكم ان المراد بنفي كونه من الرحم نفي كونه استحاضة اما بتخصيص ما من الرحم بالاستحاضة
او بتعميمه بحيث يشمل الحيض والاستحاضة جميعا فيكون نفي الطمث بعده نفيا للخاص بعد العام والمعنى على هذا ان هذا
الدم ليس باستحاضة ولا حيض وله حكم ثالث وهو انها تتوضأ او تحتشي وتصلي مطلقا ولم يذكر هذا الدم فيما رايناه من
كلام الاصحاب والاولى ان يحمل نفي كونه من الرحم منزلة التعليل لنفي كونه طمثا اشارة الى ان الطمث هو الذي
من الرحم اي يقذفه الرحم بالطبع والاستحاضة ليست كذلك بل من علة فيكون المراد الحكم بانه ليس بحيض بل استحاضة و
يكون الاكتفاء فيه بالوضوء انما هو في بعض اقسامه ولم يفصل فيه تعويلا على ما فصل بعد ذلك وعلى التقديرين فالفرق
بين مضي عشرين يوما وعدمه مما لم يظهر وجهه ولا يبعد على الوجه الثاني ان يكون التاخر من العادة عشرين يوما
مناطا لتبين الحمل والحكم بعده بكونه حيضا بناء على عدم امكان حيض الحامل المستبان حملها كما ذهب اليه الشيخ هنا والشيخ
في النهاية على مضمون الرواية وكانه حملها على الوجه الثاني فانه قال والحبلى اذا رات الدم في الايام التي كانت تعتاد فيها
الحيض فلتعمل ما تعمله الحائض فان تاخر عنها الدم بمقدار عشرين يوما ثم رات فان ذلك ليس بدم الحيض فلتعمل ما تعمله المستحاضة
انتهى وقوله عليه السلم فلتغتسل ولتحتش اه اي لتغتسل للحيض بعد مضي ايام العادة ولتعمل ما تعمله المستحاضة في ذلك اليوم او
اليومين الذي لم ينقطع فيه الدم وهذا انما يدل على وجوب الاستظهار علما كما هو مذهب جماعة المتاخرين كما علم ثم مقدار ما في الرواية

على الاقسام

على ما افهم ان المستحاضة اذا لم يسل دمها الكرسف اذا احتملته فليس عليها الا الوضوء لكل صلوة وليس عليها الغسل مع طرح
الكرسف لكن ان اتفق طرحها اياه فان لم يسل الدم بعد الطرح ايضا فحكمها حكم الاول وان سال الدم بعد الطرح فعليها الغسل
في اي وقت اتفق وان سال مع امساك الكرسف فعليها الاغسال وهذا لا ينطبق على شيء من المذاهب المنقولة من الاصحاب
في الاستحاضة فان الامر بها على المذهب المشهور من تقسيم الاستحاضة الى الاقسام الثلثة واختلاف احكامها
على ما ذكروه كما ترى الا ان يقال المتوسطة التي ذكروها هي ما تجاوز الدم الكرسف ولم يسل عنه يلزم هاهنا مع
الدم مع امساك الكرسف بحيث اذا طرحت الكرسف سال ويحمل الغسل على الغسل لخصوص الصبح بناء على كون
ذلك معلوما عندهم [illegible] فينطبق على ما ذكروه ويمكن ايضا ان يحمل الغسل على الجنس ويكون المراد في هذا الشق ايضا
وجوب الاغسال الثلثة كما في الشق الاخير فينطبق على مذهب المحقق ومن وافقه من وجوب الاغسال فيما عدا القليلة
ولا يخفى ما في الوجهين من التكلف والتعسف ومع ذلك فالظاهر منها عدم وجوب طرح الكرسف عند كل صلوة
خلاف المعروف بين الاصحاب من وجوب تغييره عند كل صلوة بل الاجماع عليه على ما نقله في المنتهى ويمكن حمل فينطبق
هذا الخبر على مذهب الاصحاب [illegible] بالاستدلال به والله تعالى يعلم قوله عقيب الولادة مأخوذ من تنفس الرحم في
الولد لخروج الدم عقيبه او معه او من النفس الذي هو الدم او من تنفس الرحم بالدم يقال نفست المراة على المعلوم والمجهول
بكسر الفاء فيهما وقد يطلق النفاس على الحيض ولم يستعمل الا على المعلوم والولد منفوس والمراة نفساء بضم النون وفتح الفاء
العين والجمع نفاس بكسر النون عشراء وعشار ولا ثالث لهما ويجمع على نفساوات كما في الذكرى وشرح الارشاد
ثم نقل الى المعنى المعروف في اصطلاح الفقهاء والاخبار لغة على ما ذكره الهروي في الغريبين هو ولادة المراة ثم الدم
الخارج معها في النفاس هو المشهور بين الاصحاب لحصول المعنى المشتق منه فيه ولما ورد في النصوص ونقل عن السيد
المرتضى [illegible] انه خصه بالخارج عقيب الولادة وكذا الشيخ في الجمل وربما يمكن الاستدلال له بموثقة عمار عن ابي
عبد الله عليه السلم في المراة يصيبها الطلق اياما او يوما او يومين فترى الصفرة او دما قال تصلي ما لم تلد وفيه انه
لا يدل الا على نفي الامكان قبل الولادة لا معها ايضا الا ان يقال لا يخرج الدم [illegible] ما لم يخرج الولد مع ان حركته
مع حركتها فافهم قوله فان فرض العلم بكونهما مبدأ [illegible] زاد في الذكرى بقول اربع من القوابل [illegible]
اسقطه بناء على انه مع فرض العلم لا وجه لاعتبار كونه بقول اربع من القوابل بل يكفي العلم مطلقا ثم يمكن الا
بقول اربع من القوابل ايضا وان لم يحصل بها العلم ولعل المراد بالعلم في الذكرى هو العلم الذي كان يحصل منها وان لم
يحصل اليقين فاشار بالتقييد الى انه انما يحصل بقول اربع من القوابل ويؤيد ما ذكرنا انه قال في الدروس ويكفي
في المضغة [illegible] الا ان تشهد اربع نساء عدول بانها مبدأ الولد فاعتبر شهادتهن من غير اعتبار العلم [illegible]
اليقين في المضغة واشترط الشيخ هنا تبعا للذكرى ولعل بناء ما في الدروس على حصول اليقين في المضغة غالبا فلاحظ

النفاس

بلغ المقابلة

الى الشرائط اوبنا ما في الذكرى على ما ربما حصل الاشتباه فيه ما بقي فيحتاج الى ذلك ثم مع الاشتباه اذا كفى شهادة الاربع في العلقة فلنكتف في المضغة بطريق اولى على ما حملنا كلام الذكرى من تعميم العلم في العلقة ينبغي تعميمها الشرطية من اليقين ايضا في المضغة فافهم ثم ان المحقق الثاني ره في شرح القواعد توقف في هذا الحكم لانتفاء التسمية مع اعتراض عليه في شرح الارشاد بانه لا وجه له بعد فرض العلم وفيه ان توقفه باعتبار عدم صدق الولادة عرفا وان علم كونه علقة وانه مبدء نشوء آدمي فلا دليل على صدق النفاس بمجرد ذلك ما لم يصدق الولادة فالتوقف في محله بل ربما امكن التوقف في صورة كونه مضغة ايضا للتوقف في صدق الولادة معه ايضا الا ان يثبت اجماع فيه فتامل قوله ولو تعدد الجزء منفصلا او الولد المشهور بين الاصحاب انه مع تعدد الولد يكون ابتداء نفاسها من الاول وعدد ايامها من وضع الاخير وان زاد المجموع من اكثر النفاس لكن هل يكون لكل نفاس على حدة وينداخلان فيما اتفقا فيه او المجموع نفاس واحد صرح جمع منهم كالشهيد بالاول وظاهر كلام بعضهم كالعلامة ره هو الثاني وهو مبني على الغالب من عدم تراخي الثاني عن الاول بما زاد عن اكثر النفاس او العادة والا لوجب القطع بتعدد النفاس ويظهر فائدة الخلاف فيما لو تخلل النقاء بينهما فانه على الاول يحكم بكونه طهرا مطلقا وان لم يزد من وضع الاول الى انقطاع الدم من وضع الاخير على اكثر النفاس وعلى الثاني يحكم عليه بالنفاس فان النقاء المتخلل بين ايام النفاس نفاس كما في الحيض ولعل الاول اظهر وتردد المحقق ره في المعتبر في كون الدم الخارج قبل ولادة الثاني نفاسا من حيث انها حامل ولا حيض ولا نفاس مع الحبل ثم رجح كونه نفاسا لحصول مسمى النفاس فيه وهو تنفس الرحم بعد الولادة فيكون لها نفاسان هذا واما اذا تعدد الجزء منفصلا فهل ساوى الحكم بينه وبين تعدد الولد فكان احتمال كون الجميع نفاسا واحدا ههنا اظهر منه هناك بل يحتاج الحكم بكون ما زاد عن الاكثر او العدد بالنسبة الى ما يخرج مع الجزء الاول نفاسا وان لم يزد عن ذلك بالنسبة الى الجزء الآخر ويحتمل ان يقال الاعتبار فيه بالجزء الذي يصدق معه الولادة عرفا دون الاجزاء الاخرى لكن يشكل فيما اذا انقطع بحيث لا يبقى جزء كما الا ان يعتبر خروج الجزء الذي يصدق به الولادة عرفا بعد ملاحظة خروج الاجزاء السابقة وان بقي بعض الاجزاء بعد وهذا الاحتمال احتمال لم يذكره في كلام الاصحاب لكن المسألة لما لم يتعرض لها الاكثر ولم يظهر فيه نص ولا اجماع فكان لا منع فيها من تجويز احتمال آخر لم يذكره من تعرض لها وقال في الذكرى لو سقط عضو من الولد وتخلف الباقي فالدم نفاس على الاقرب ولو وضعت الباقي بعد العشرة امكن جعله نفاسا آخر كالتوأمين وعلى هذا لو تقطع تقرّبت تعدد النفاس ولم اقف فيه على كلام سابق انتهى وظاهره ان ما خرج من الاعضاء المتفرق في العشرة يجعل الجميع نفاسا واحدا او ما خرج بعد العشرة احتمل فيه ان يكون نفاسا آخر قوله كالتوأمين الظاهر منه ما سبق منه في مسألة التوأمين انه تشبيه في الحكم الثاني اي كما ان في التوأمين يحكم بتعدد النفاس على حدة وكان الحكم فيها مطلقا وذلك لانه قال في مسألة التوأمين ذات التوأمين فصاعدا يتعدد نفاسها مع تخلل العدد فلكل نفاس حكم

وان تجاوز العشرة فالباقي طهر حيناما قوله وان تجاوز العشرة اي كل واحد لا المجموع اذ مع الحكم بتعدد النفاس لا وجه للحكم بكون الباقي طهرا بمجرد تجاوز المجموع ويمكن ان يحمل كلامه ههنا على تعدد النفاس بتعدد الجزء الخارج مطلقا ويكون قوله ولو وضعت الباقي بعد العشرة على سبيل المثال وفيه بعد لكن التشبيه بالتوأمين حينئذ يحمل على ظاهره فتامل عما يخرج قبل الولادة وكانه لا خلاف فيه كما يظهر من الخلاف بين الخاصة ولا العامة ايضا ويدل عليه ايضا مضافا الى الاصالة عدم سقوط العبادات ما تقدم من رواية عمار فتذكر قوله الاظهر امكان كونه حيضا هذا مبني على القول بامكان حيض الحامل كما هو الاصح عند المصنف والاكثر لكن الشيخ في الخلاف ادعى الاجماع الفرقة على ان الحامل المستبين حملها لا تحيض وانما اختلفوا في حيضها قبل ان يستبين الحمل وهذا بعد الاستبانة هذا ومن شرائطه امكانه ان يتخلل بينه وبين النفاس اقل الطهر كما هو رأي المصنف واختار الشيخ وادعى في الخلاف عدم الخلاف فيه كما نقلنا عنه سابقا فتذكر قوله واكثر النفاس عند بعضنا وعند البعض عندنا الخلاف في بعض العادة فاوجب الغسل بمجرد خروج الولد ومنهم من جعله حدا للاصغر قوله واكثره قدر العادة في الحيض اختلف الاصحاب في اكثر النفاس فالمشهور بينهم ان اكثره عشرة ايام لكن منهم من اطلق ذلك كما فعله الشيخ في الخلاف والمبسوط والنهاية ومنهم من فصل وحكم بان المعتادة ترجع الى عادتها وفي غيرها اكثره عشرة كما ذكره المصنف ههنا ومنهم من اطلق ان اكثره ثمانية عشر يوما ومنهم المرتضى وابن الجنيد والصدوق وسلار وادعى المرتضى الاجماع وذكر الشيخ في التهذيب انه قال الشيخ واكثر ايام النفاس ثمانية عشر يوما فان رأت الدم النفساء يوم التاسع عشر من وضعها الحمل فليس ذلك من النفاس وانما هو استحاضة فلتعمل بما رسمناه للمستحاضة وتصلي وتصوم وقد جاءت الاخبار معتمدة بان انقضى مدة النفاس هو عشرة ايام وعليها اعمل لوضوحها عندي وقد وضع في النسخ علامة المتن على ذلك جميع وعلى هذا فيه يرجع الشيخ عن القول بثمانية عشر الى القول كما نقل عنه في المدارك ويحتمل ان يكون قوله وقد جاءت الاخبار ابتداء كلام الشيخ الطوسي وعلى هذا فيكون مذهب المفيد هو الاول وهذا الظهر بحسب السياق ويشعر به كلام المصنف ره في الذكرى حيث نقل هذا الكلام من الشيخ في التهذيب وتبعه الشهيد في شرح الارشاد وفي عبارة الشيخ بعد ذلك ما يؤيد كلام الاصحاب ويمكن عندنا من نسخ المقنعة مختلفة ففي بعضها كما نقله الشيخ بعد قوله وقد جاءت الاخبار الخ وفي بعضها معه وفي بعضها العبارة هكذا واكثر ايام النفاس عشرة ايام وان رأت النفساء الدم يوم الحادي عشر من وضعها الحمل فليس ذلك من النفاس وانما هو استحاضة فتعمل ما رسمناه في المستحاضة وتصلي وتصوم انتهى وذهب العلامة في المختلف الى ان ذات العادة ترجع الى عادتها والمبتدأة تصبر ثمانية عشر يوما والظاهر ان ذكر المبتدأة على سبيل المثال وحكمه في غير ذات العادة مطلقا فيشمل المضطربة ايضا ونقل عن ابن ابي عقيل انه قال في كتاب المتمسك ايامها عند آل الرسول عليهم السلام ايام حيضها واكثره احد وعشرون يوما فان انقطع دمها في تمام حيضها صلت وصامت وان لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما ثم استظهرت بيوم او يومين وان كانت

كثيرة فالدم صبرت ثلثة ايام ثم اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت ولا يخفى ما في هذا الكلام من التشويش والروايات
فيها مضطربة جدا فمنها كثير منها الحكم برجوعها الى عادتها في الحيض كصحيحة زرارة عن احدهما قال النفساء تكف عن الصلوة
ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل عمل المستحاضة وصحيحة زرارة ايضا قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد قدر حيضها وتستظهر
بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت
الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد قلت فالحائض قال
مثل ذلك سواء الحديث وهذه الرواية وان كانت مضمرة في التهذيب عند نقلها اولا لكن اشار بعده بقليل الى انها
عن ابي جعفر عليه السلم وصحيحة يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول النفساء تجلس ايام حيضها التي كانت تحيض
ثم تستظهر وتغتسل وتصلي وصحيحة يونس قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن امرأة ولدت فرأت الدم اكثر مما كانت ترى قال
فلتقعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلوة فان رأت صفرة فلتتوضأ
ثم لتصل قال في التهذيب قوله تستظهر بعشرة ايام لان حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض انتهى او المراد تستظهر بتتمة
عشرة ايام وحسنة فضيل بن يسار وزرارة بابراهيم بن هاشم عن احدهما عليهما السلم قال النفساء تكف عن الصلوة ايام اقرائها
التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل عمل المستحاضة ورواية اخرى ايضا قريبة منها عن زرارة وفضيل عن احدهما عليهما السلم و
موثقة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال تقعد النفساء ايامها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيومين ورواية مالك
بن اعين قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم قال نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت
بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان احب قال الشيخ وهذا
الحديث يدل على ان اكثر ايام النفاس مثل اكثر ايام الحيض لانه لو كان زائدا على ذلك لما سوغ لزوجها وطؤها لما قدمنا ان النفساء
لا يجوز وطؤها ايام نفاسها ورواية عبد الرحمن بن اعين في الكافي قال قلت له ان امرأة عبد الملك ولدت فعد لها ايام حيضها
ثم امرها فاغتسلت واحتشت وامرها ان تلبس ثوبين نظيفين وامرها بالصلوة فقالت له لا تطيب نفسي ان ادخل المسجد
فدعني اقوم خارجا عنه واسجد فيه فقال قد امر به رسول الله صلى الله عليه وآله قال فانقطع الدم عن المرأة ورأت الطهر
وامر علي عليه السلم بهذا قبلكم فانقطع الدم عن المرأة ورأت الطهر فامر علي صاحبتكم قلت ما ادري وقد اورد الشيخ في التهذيب
في عداد تلك الروايات صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلم عن امرأة نفست فبقيت ثلثين ليلة
او اكثر ثم طهرت وصلت ثم رأت دما او صفرة فقال ان كانت صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلوة فان كان دما ليس
بصفرة فلتمسك عن الصلوة ايام اقرائها ثم لتغتسل ولتصل وكانه حمل جوابه عليه السلم على انه جواب ببيان حال مطلق المستحاضة
من غير التفات الى خصوص ما سأل السائل ويحتمل ان يكون دلالته على الرجوع الى عادتها في الحيض مثل الروايات الاخرى
ويمكن ان يكون حكمه عليه السلم في خصوص ما سأل السائل انه ان كان الدم الذي رأته اخيرا صفرة فلا تمسك عن الصلوة اذ هو

يعني الى عشرة ايام

استحاضة مطلقا فان كان دما ليس بصفرة فلتمسك عن الصلوة اذا بلغت ايام اقرائها وتعمل عمل المستحاضة في غيرها ويحتمل ايضا ان لا
تدل على ما هو المراد ههنا لكن الحمل على هذا انما يتوجه على القول بتقديم التمييز على العادة كما نقلنا سابقا عن الشيخ واما على ما هو المشهور
من تقديم العادة فلعل تقييده بكونه صفرة لتمسك عن الصلوة في ايام العادة وتعمل عمل المستحاضة في غيرها هذا وفي صحيحة محمد بن مسلم
قال قلت لابي عبد الله عليه السلم كم تقعد النفساء حتى تصلي قال ثمان عشرة سبع عشرة ثم تغتسل وتحتشي وتصلي وفي صحيحة اخرى
عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن النفساء كم تقعد فقال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان
تغتسل لثماني عشرة ولا بأس بان تستظهر بيوم او بيومين ومثلها رواية اخرى ايضا بسند فيه موثق وحسن عن محمد بن مسلم
عنه عليه السلم وقال في الفقيه معقبا به انها صارت مدة قعود النفساء عن الصلوة ثمانية عشر يوما لان اقل ايام الحيض ثلثة ايام
واكثرها عشرة ايام واوسطها خمسة ايام فجعل الله عز وجل للنفساء اقل الحيض واوسطه واكثره وفي رواية ابن سنان وحكم في
الذكرى بصحتها وكانه لقرينة عنده على انه عبد الله قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول تقعد النفساء تسع عشرة
ليلة فان رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة قال الشيخ وقد روينا عن ابن سنان ما ينافي هذا الخبر وان ايام النفاس مثل
ايام الحيض فتعارض الخبران وما نقل عن ابن سنان رواية بهذا المضمون فلعله لا يبعد ان يحمل مراده ما نقل البناء من ابن سنان
رواية بهذا المضمون ولم ينقلها الا الشيخ عن عبد الله بن سنان كانت عنده رواية عنه ما نقلها انتهى وقال انه نقل انه ورد
روايات اخرى بقعودها الى ازيد من ذلك كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال تقعد النفساء اذا لم ينقطع عنها الدم ثلثين
اربعين يوما الى الخمسين وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي عليه السلم انها تدع الصلوة ما دام ترى الدم العبيط الى ثلثين يوما
فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت وصلت ان شاء الله تعالى ورواية حفص بن غياث انها تقعد اربعين يوما ورواية محمد بن يحيى الخثعمي
بالرجوع الى عادتها فيما مضى من الاولاد فان لم تلد فيما مضى فبين الاربعين والخمسين هذا ما روي في هذا الباب ومن نظر فيها علم
ان القول برجوع المعتادة الى عادتها قوي متين لتظافر اخبارها واما غيرها فلا يبعد القول فيها بالعشرة لكن الاخبار الدالة
اقصاها في رتبة العادة تحمل ما هو المتيقن وهو العشرة لعدم الخلاف فيها الا ان هذا الحكم بالرجوع الى العادة ان لا يزيد النفاس
على اقصى العادات التي هي العشرة ويمكن ان يبقى تقعد النفساء قدر حيضها مطلقا سواء كان حيضها بالعادة او بالرجوع الى
الاهل او الاقران او بالروايات كان تقعد حيضها في الصحيحة الثانية لزرارة وكذا ايامها وايام حيضها او قرئها او اقرائها في
الروايات الاخرى لا يبعد شمولها للجميع لكن لا يظهر قائل من الاصحاب ويحتمل القول بثمانية عشر كما اختاره في المختلف عملا
باخبارها وجمعا بينها وبين الاخبار الاولى بحملها على غير المعتادة واما القول بالعشرة مطلقا فهو ضعيف لما قلنا انها الاخبار المستفيضة
وفي التهذيب فان ترجح على الاجماع حيث قال بعد ما نقلنا عنه من قوله وضعها عندنا للعمد فهذا انه قد ثبت ان ذمة
المرأة مرتهنة بالصلوة والصيام قبل نفاسها بالاجماع فاذا طرأ عليها النفاس يجب ان لا يسقط عنها ما لزمها الا بدلالة
ولا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام اذا رأت المرأة الدم من النفاس وما زاد على ذلك مختلف فيه فينبغي ان لا تصير اليه الا بما

الا بما يقطع العذر وكلما ورد من الاخبار المتضمنة لما زاد على عشرة ايام فهى اخبار آحاد لا تقطع العذر ان لم نخرجها عن باب
او التقية لكن قال بعد ذلك متصلا به ويدل على ما ذكرناه من ان اقصى ايام النفاس عشرة ايام ما ورد من روايات زرارة
ويونس وعبد الرحمن بن الحجاج ومالك بن اعين التى نقلناها وما نقلناه لان الامر فيها على الاخذ بالعشرة مطلقا الصريح فيه
بجوع المعتادة الى عادتها فالظاهر انه حكم بكون اقصاه عشرة باعتبار ان اقصى مدة الحيض عشرة ايام او في غير المعتادة لان
مع استمرار الدم يحكم بالنفاس عشرة مطلقا وعلى هذا فيصح ما نقله من الاجماع ايضا على ما يوافق ما ذكره الا ان يبقى
ان الاخذ بالعشرة مع ايام الاستظهار كما اشير اليها في بعض تلك الاخبار لكن الظاهر ابقاء القول بجواز الاستظهار الى
عشرة لا بحجية كما يظهر بالتامل فيما اوردناه من الاخبار واما ما اشير اليه من الاخبار المعتبرة من ان اقصى مدة النفاس عشرة
ايام فلم نعرف ان كونه من كلام المفيد بغير كونه وعلى تقدير كونه من كلام الشيخ فالظاهر كما يشهد به سياق كلامه انها كلها الاخبار
التى نقلها لا كلام فيها على اطلاق القول بالعشرة وعلى تقدير ان يكون كلام المفيد فالظاهر انها هى الاخبار التى نقلها
الشيخ لبعد عدم اطلاع الشيخ على مثلها من الاخبار المعتبرة او اطلاعه عليها لا كلام من نقلها والتعرض لا يراد ما اورده من الاخبار
وعلى تقدير وجود اخبار مطلقة في ذلك فينبغى حملها على الوجه الذى ذكرناه من الوجهين في توجيه كلام الشيخ جمعا بينها وبين الاخبار
المستفيضة التى نقلناها هنا او بما نقلنا ظهر حجة من اطلق القول بالثمانية عشرة فانها ما نقلنا من الروايات الدالة عليه وكذا القول
بالاحد والعشرين فان متمسكا ايضا هو رواية الثمانية عشرة مع تجويز الاستظهار الى ثلثة ايام على ما فصلنا ورواية السبعة
عشر ايضا تصلح حجة له مع الاستظهار بيومين وفي المعتبر بعد ما نقل كلام ابن ابى عقيل قال وقد سعى خلاف ابن علي بن جميل
عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلم ثم قال في آخر البحث واما ما ذكره ابن ابى عقيل فانه متروك والرواية نادرة مع
ما نقلنا ظهر ايضا ضعف القولين لمنافاتهما للاخبار المستفيضة نعم يمكن الجمع بين الاخبار بحمل اخبار الثمانية عشر او السبعة
عشر او العشرة عشر على غير المعتادة مخيرا بينها او بجواز الاستظهار بعد ايام العادة الى الثمانية عشر او لتقييدها بما على هذا
لا يحتاج الى تاويل قوله عليه السلم في رواية يونس ثم تستظهر بعشرة ايام ان ما نقلنا عن الشيخ او ما ذكرنا بل يمكن حمله على ظاهره كما
وقد جمع بعض المحققين بين الاخبار بحمل الاخبار الاولة على ما اذا كان الدم بعد العادة بصفة دم الاستحاضة و
الاخبار الاخرى على ما اذا كان بصفة الحيض الى السبعة عشر او الثمانية عشر او غيرها مما ورد في الاخبار الا اذا كان بعضها
مخالفا للاجماع فيطرح ذلك ويجمع بين الباقية بهذا الوجه ويايد بما ورد في الاخبار في صفة دم الحيض والاستحاضة
فان فايدة التعريف معرفة المعرف ليترتب عليه احكامه وبما في صحيحة على بن يقطين تدع الصلوة ما دامت ترى دما عبيطا
الى ثلثين يوما آه وبما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وبقيت ثلثين ليلة وبما في صحيحة محمد بن مسلم اذا لم ينقطع عنها الدم
كل ويؤيده ايضا وجود الدم فوق العشرة على ما رايناه في كل من رايناه من النساء بتلك الصفة ولزوم الضيق والحرج بتكليف
على المستحاضة كل يوم الى زمان الانقطاع لا بعده وضعف ما ذكر من وجوه التاييد اما الاخبار الواردة بالثلثين

اوما قوه فلا يظهر قايل بها من الاصحاب فالحمل على التقية اولى وافق مذهب العامة كما قال في التقية والاخبار التى وردت
في قعود مع اربعين يوما فما زاد الى ان تطهر معلولة كلها او وردت للتقية لا يفتى بها الا اهل الخلاف انتهى ولما حمل رواية
الثمانية عشرة واخبتها ايضا على التقية كما احتمله في التهذيب خلا بحثه من اشكال لعدم ظهور قايل بها من العامة ايضا فان
المعروف من اقوالهم هو القول بالاربعين كما هو مذهب ابى حنيفة والثورى واسحق واحد الروايتين عن احمد او الستين كما
كما هو مذهب الشافعى ومالك وعطا والشعبى وابى ثور وداود واحدى الروايتين عن احمد ونقل الخصم عن مالك انه قال
اكثره سبعون يوما وحكى ابن المنذر عن الحسن البصرى انه قال خمسون يوما الا ان يوجه الحمل على التقية فيها بانهم عليهم السلم علموا
انه بما يوافق لحد اقوالهم وانما حكموا بالثمانية عشر لشهرة حديث اسماء بنت عميس بينهم ايضا فيمكن التمسك به عند معارضتهم ولا
يمكنهم انكاره بخلاف العشرة اذ لا يمكن الاتيان بمستند له مقبول عندهم او يقال انهم عرفوا ان مذهب الخاصة وقطعوا بان اكثره عشرة
فلو حكموا امر احد فذلك حكموا برفضه بخلاف ما اذا قالوا بما زاد عليه فانهم لا يحكمون حينئذ برفضه ولم يتعرضوا له لتجويزهم ان يكون
اجتهادا منه سيما مع موافقته لحديث اسماء فتدبر وقد اجاب ايضا في التهذيب عن التمسك بصحيحة محمد بن مسلم المتضمنة لحديث
اسماء بان قوله عليه السلم ان اسماء بنت عميس كما لا يدل على ان ايام النفاس ثمانية عشرة وانما يدل على انه امرها بعد الثمانى عشرة
بالاغتسال وانما كان فيه حجة لو قال ان ايام النفاس ثمانى عشرة يوما وليس هذا في الخبر واتبعه برفضه على بن ابرهيم عن ابيه
قال سالت امراة ابا عبد الله عليه السلم فقالت انى كنت اقعد في نفاسى عشرين يوما حتى افتونى بثمانية عشر يوما فقال ولم
ولم افتوك بثمانية عشر يوما فقال رجل الحديث الذى روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لاسماء بنت عميس حين
نفست بمحمد بن ابى بكر فقال عليه السلم ان اسماء سالت رسول الله صلى الله عليه وآله وقد اتى لها ثمانية عشر يوما ولو سالته
قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل كما تفعل المستحاضة وبرواية اخرى بين ايضا احديهما صحيحة والاخرى بسند ابن موثق
وحسنة لان على ان سوال اسماء انما كان حين اتت عليها ثمانى عشرة يوما ولا يخفى ان الجواب عن التمسك بحديث اسماء
بهذا الوجه متضح لكن حمل رواية محمد بن مسلم عليه بعيد جدا فان ذكر هذا الحديث في جواب السائل عن قدر قعود النفساء
في انه يان ذ سيما مع ضافته عليه السلم بعده ولا باس ان تستظهر بيوم او يومين ثم بعد حمل الروايتين على التقية يمكن ان يقال
انه عليه السلم لم يحكم له بالقعود ثمانى عشرة بل امر به لعد اكتفى بما اوهم انه جاب مع انه ليس كذلك وقوله عليه السلم ولا باس ان تستظهر
لم يرد تظاهر من الاستظهار بعد الثمانى عشرة بل بعد ما هو حكمها في الواقع من القعود بقدر العادة كل ذلك للتقية والله يعلم
قوله على تقدير تجاوز العشرة هكذا قيد المدة في التدريس الصحيح على ما نقلنا خالية عن التقييد صريحا لكن يمكن استفادته منها
فان المستفاد منها كون حكم النفاس حكم الحيض كما صرح به في الصحيحة الثانية لزرارة بقوله قلت فلما يصح قال مثل ذلك سواء وفي
الحيض اذا لم يتجاوز العشرة يحكم بكون الجميع حيضا وان تجاوز العادة فليكن النفاس ايضا كذلك فتدبر قوله في ايام العادة وفي مجموع
العشرة وكذا انما زاد على العادة ما لم يجاوز العشرة فعادة السبعة اذا رات في مجموع التسعة او في طرفيها فالجميع نفاس اما

بما هو الحق من ان اكثره عشرة لكنهم
لم يحكموا به

لو رأت في النفاس خاصة او فيه وفي يوم من الوسط فالنفاس انما هو في وقت الدم او ما بين الدمين فافهم قوله وحكمها كالحائض
لا يظهر فيه خلاف بين الاصحاب بل قال في المعتبر انه مذهب اهل العلم لا اعلم فيه خلافا وهو يكفي حجة قوله والاكثر الخلاف
في الكثير بخلاف الحيض قوله لسبق دلالة النفاس بالحمل اي دلالة النفاس على البلوغ مسبوقة بدلالة الحمل عليه كذا في شرح الارشاد وهذا
الوجه ذكره المصنف في النهاية وتبعه عليه في الذكرى وفيه نظر لان دلالة الحمل عليه لا تمنع من دلالة النفاس ايضا لامكان اجتماع
دلائل كثيرة فان هذه الامور معرفات شرعية لا علل عقلية فلا يمتنع اجتماعها كما ان الحيض غالبا لا يوجد الا بعد سبق البلوغ
الشيء وفيه ما نقل في الذكرى … انه لا دلالة للنفاس على البلوغ بل ان كان دلالة فهو مستفاد … لاستفادة البلوغ من الحمل قبله
لا انفياء بخلاف الحيض اذ قد لا يعلم البلوغ الا به وان سبق بغيره وهو ظاهر قوله وانقضاء العدة بالحيض دون النفاس الا ان
للنفاس تنقضي بوضع الحمل لا بالاقراء فلا اثر للنفاس فيه والتقييد بالغالب لانه يمكن احيانا فرض انقضائها بالنفاس
كالمطلقة الحامل من الزنا والرجل منه بعد الطلاق … في زمان الحمل بناء على امكان حيض الحامل … النفاس بعدها
قرء آخر وتنقضي العدة بظهره … في الاقراء في انقضاء العدة بالاقراء لا بوضع الحمل لان انقضاء العدة بوضع
الحمل انما هو اذا كان الحمل ممن له العدة … كما صرح به في القواعد … منه كان
معنى من وطئها … فلا اثر لوضع الحمل في انقضاء عدته وكذا الحكم … بعد الطلاق ثم حملت من
زنا فصحب النفاس جزءا آخر وتنقضي العدة به وكذا لو كان حملها في هذه الصورة من الشبهة لكن بشرط تأخر الدم عن الولادة
ولو لحظة حتى يكون بعد انقضاء عدة الشبهة واما في الصورة الاولى فلو كان الحمل من الشبهة فلا يحتسب القرآن في زمن الحمل
لعدة الشبهة … الطلاق … بعدها
الزنا فانه لا حرمة له … واما ما ذكره … من الوجهين … العدة بالنفاس
نادرا الذي … من التقييد بالغالب … العدة … ما ذكره من الوجهين فتدبر قوله و
يرجع الحائض الى عادتها … النفاس … الى عادتها في النفاس … في شرح الارشاد
الاصل … بصير … عليه السلم قال النفساء اذا ابتليت بايام كثيرة مكثت مثل ايامها
التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي ايامها ثم تغتسل وتحتشي وتصنع كما تصنع المستحاضة وان كانت لا تعرف
ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة وتحتشي
وتغتسل وكذا الرجوع الى عادة نسائها في الحيض … على ما هو المعروف بين الاصحاب لكن … ذكرنا سابقا احتمال
الرجوع … في الحيض ايضا … فتذكر قوله ويختص النفاس بعدم اشتراط اقل الطهر
بين النفاسين … وبين الحيض … اشتراطه … كما اشرنا اليه سابقا فتذكر قوله ويجب الوضوء
مع غسلهن اتفق الاصحاب كما نقله في التهذيب … على عدم وجوب الوضوء في غسل الجنابة … الاخبار

بحث الوضوء مع الاغسال

المتظافرة ايضا ولعله … الاغسال الواجبة والمندوبة غير غسل الجنابة … بعينها …
وجوبه فيها … وجوبه لتحقق … الغسل او وجوب العبادة المشروطة به كالصلوة والطواف ومقتضى …
هو الثاني … وفي الذكرى احتمل الوجهين وفي كلام صاحب المدارك حمله على الوجه الثاني ولا يخفى … على الاول يجب حمل …
في الاغسال المندوبة على المعنى الشرطي وذهب السيد المرتضى الى عدم وجوبه في شيء منها ونقل ذلك عن ابن الجنيد ايضا وقواه جمع من
محققي المتأخرين احتج الاولون بعموم الآية الشريفة فانه شامل لمن اغتسل وغيره خرج منه من اغتسل للجنابة بالنص والاجماع
فبقي الباقي تحت العموم ومثل القول في الروايات المطلقة في وجوب الوضوء للصلوة ونحوها وهذا هو الدليل الذي اشرنا الى انه
يقتضي حمل كلامهم على الوجه الاخير ولا يخفى وجهه وبحسنة ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء الا
غسل الجنابة وبحسنة ابن ابي عمير ايضا عن حماد بن عثمان او غيره عن ابي عبد الله عليه السلم قال في كل غسل وضوء الا الجنابة وفي
المختلف والذكرى عد هذه الرواية من الحسن ولا يبعد … صاحب المدارك … المختلف … ان الموجود في التهذيب
رواية ابن ابي عمير … احدهما عن رجل والاخرى عن حماد بن عثمان او غيره فهي في الحقيقة رواية واحدة مرسلة فلا ينبغي عدها
روايتين ولا جعل الثانية من الحسن … فيه لاختلاف المتن ايضا نعم ربما كان … احتمال ان يكون واحدة ويكون
الاختلاف من تغيير احد الراويين … لكن … لا يمكن الحكم بكونها واحدة … روايتين فتفطن وبرواية
علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلم قال اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل … قبل الغسل ممنوع …
في الصلوة فكذا … الاستحباب … مثل الدليل الاول ويقتضي الوجه الاخير … عن التمسك بالآية
الكريمة بمنع العموم لان كلمة اذا ليست من ادوات … للاهمال ولو سلم فمخصص بما … من الروايات في حجة القول الاخر ومنه
يظهر الجواب عن التمسك بالاخبار المطلقة ايضا واما الروايتان عن ابن ابي عمير فمع ما فيهما من الارسال وان كان من ابن ابي عمير
فان ما اشتهر من قبول مراسيله … يكون حملهما على الاستحباب لعدم ظهورهما في الوجوب … الرواية الاولى
لا بد من حملها على الاستحباب على راي كثير منهم ايضا … فيها … الوضوء مع انهم جوزوا تقديم الوضوء وتأخيره …
ذلك اجماعا منهم كما ستقف … الا ان يحملوها على الوجوب التخييري ولا يخفى بعده واما الرواية الاخيرة فمع ضعف
سندها محمولة على الاستحباب … اختصاصها بغسل الجمعة … الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل لا يقال قد ورد
الامر بالوضوء في بعض الروايات في غسل الجنابة … ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته قلت كيف اصنع
اذا اجنبت قال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل وبحسنة محمد بن ميسر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده
ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج ولا اقل من حمله على الاستحباب مع انه
على ما ذكرتم من حمل الروايات على الاستحباب يقتضي رواية ابن ابي عمير استحباب الوضوء في غسل الجنابة فكيف تجمع بينهما

لانا نقول يمكن حمل الامر بالوضوء في غسل الجنابة على التقية فان الظاهر من الروايات انهم كانوا قائلين بوجوب الوضوء في كل غسل الجنابة
كما هو احد قولي الشافعي وروي عن احمد وداود وابي ثور ايضا ويؤيده اشتهار القول بعدم الاستحباب بين الاصحاب فانهم لم يقولوا الا
الشيخ في التهذيب لكان ما بين الروايتين منافاة يحتمل ان يكون الاستحباب في بعضها اكثر من بعض ويكون استحباب الوضوء
في غير غسل الجنابة آكد منه فيه وبهذا يجمع بين هذه الروايات وبين ما ذكره في الكافي انه روي انه ليس شيء من الغسل
الاغسال يوم الجمعة فان قبله وضوء بان يقال استحباب الوضوء في غسل الجمعة اشد آكد من الجميع ثم في سائر الاغسال غير الجنابة ثم في
غسل الجنابة على ان لفظ الوضوء والتوضي في الروايات الاخيرة ليس بالمعنى الشرعي كما يشعر به السياق فافهم واما الحجة الاخيرة فيجاب عنها
بان المنع من الدخول في الصلوة قبل الغسل اما بالاجماع او بالاية والروايات فان كان بالاجماع فلا نم انا انعقد الاجماع على كل حكم
في وقت مخصوص او حال خاص يستصحب ذلك الحكم في وقت اخر او حال اخرى يتحقق فيه الاجماع لابد من دليل وان كان بالاية
والروايات باعتبار عمومها فيرجع الى الدليل السابق وقس [illegible] الاستقصاء وقد ذكر الجواب عنه سابقا ثم لو كان مراده
هو الوجه الاول من الوجهين المذكورين فيرد على التمسك بالروايات انه يحتمل ان يكون الوضوء فيها هو الوضوء للعبادة المشروطة
بها لا لتحقق غاية الاغتسال وعدم تماميتها بدونه مع اطلاق الاوامر الكثيرة بها من دون تقييد بالوضوء وخصوصا عدم
دخل الوضوء في مفهوم الغسل فالقصد [illegible] الحجة والغسل الا ان [illegible] ان الحكم يتقيد على الغسل وجوبا او استحبابا
ما يشعر بكونه لصحة الغسل اذ لو كان للعبادة المشروطة فلا يظهر وجه لذلك التقديم سيما في الاغسال المندوبة وخصوصا انها
وقعت خارج الوقت ويؤيده وروده في الاخبار في غسل الميت على ما سيجيء انشاء الله تعالى فالحجة القول الاخير الاصح ويحتج
محمد بن مسلم في التهذيب عن ابي جعفر عليه السلم قال الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وفي الكافي ايضا وروي
اي وضوء اطهر من الغسل وجعل اللام للعهد الخارجي اشارة الى غسل الجنابة باعتبار انه اشهر الاغسال مع انه لا يخفى بعده
عند ما ذكر من التعليل فانه ظاهر في العموم ولا خصوصية لغسل الجنابة في هذا الوصف بالنسبة الى غيره من الاغسال ويمكن
[illegible] هذا التعليل في غسل الجمعة [illegible] كما ستنقل وابعد منه جعل العهد الذهني [illegible] في ضمن غسل الجنابة لخروج
الكلام عن الفائدة المعتد بها وقد يجاب بان المراد عدم الاحتياج الى الوضوء لتحقق الغسل وان احتاج اليه لاجل الصلوة مثلا و
وانت خبير بابائه لفظ يجزي عنه وكذا التعليل فتدبر وصحيحة حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن غسل الجنابة فقال افيض
وساق الحديث الى ان قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك وقال اي وضوء انقى من الغسل
وابلغ والسؤال وان اختص بغسل الجنابة لكن الجواب عام وخصوص السؤال لا يوجب تخصيص الجواب والكلام فيه ايضا مثل
ما في سابقه وموثقة عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه
الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير
ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزأها الغسل وقد يجاب عنها ايضا بالحمل على عدم الوضوء لتحقق الغسل و[illegible]

علي

بعد وبينا مع انضمام هذه الاغسال بغسل الجنابة والتسوية بينها في الحكم مع انه يجزي عن الوضوء للصلوة اجماعا وفي رواية ابراهيم
بن محمد ان محمد بن عبد الرحمن الهمداني كتب الى ابي الحسن الثالث عليه السلم يسأله عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة
في غسل يوم الجمعة ولا غيره وفيه تصريح بنفي الوضوء للصلوة ولا يجري فيه الجواب المذكور الا ان يحمل الوضوء للصلوة على معنى الوضوء
الشرعي ويكون الغرض من التقييد تعيين معنى الوضوء ويجري فيه ايضا التاويل المذكور ويصير ابعد فتدبر ورواية حماد بن عثمان
عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه من الوضوء فقال ابو عبد الله عليه السلم اي وضوء اطهر من
الغسل وقد يجاب عنها ايضا بالجواب المذكور سابقا وبالجواب الذي ذكره الشيخ في التهذيب ان الروايات الثلثة الاخيرة على ان تجتمع
هذه الاغسال مع غسل الجنابة فانه يسقط الوضوء فاذا انفرد شيء من هذه الاغسال او شيء منها من غسل الجنابة فان الوضوء واجب قبلها
ولا يخفى بعده بل فساده ويشهد لهذا القول ايضا ما روي من الاخبار المتظافرة ان غسل الجنابة والحيض واحد وما ورد انه اذا حاضت
المرأة وهي جنب اجزأها غسل واحد وما في معناها وما ورد ايضا من الروايات في بيان حكم الحائض والمستحاضة والنفساء من الامر
بالغسل ثم الصلوة بدون تعرض للوضوء مع وقوع الغسل مقابل الوضوء في بعضها ويؤيده ايضا ما يدل من الروايات على ان غسل
الحائض مثل غسل الجنب هذا ما يتعلق بادلة الطرفين وقد ظهر قوة القول الثاني وخصوصا لكن الاشهر هو القول الاول [illegible] في
الذكرى يكاد يكون اجماعا فلا يترك الاحتياط والله تعالى يعلم قوله متقدما عليه او متاخرا هذا هو المشهور بين الاصحاب ويستفاد
من كلام ابن ادريس اتفاق القائلين بوجوب ضم الوضوء عليه حيث قال وقد يوجد في بعض كتب اصحابنا في كيفية غسل الحائض
[illegible] كيفية غسل الجنب ومن يذهب الى وجوب تقديم الوضوء على الغسل وهذا غير واضح من قائله بل الزيادة على غسل الجنابة لا ينبغي
اذا طهرت بغسل الحيض [illegible] الصلوة كما في غسل الجنب على ان الوضوء او اخره [illegible] الا انه يجب تقديم الوضوء على الغسل مخير
صحيح بلا خلاف فانه [illegible] ولا فرق في هذا المعنى بين غسل الحيض وسائر الاغسال الواجبة والمندوبة لكن ظاهر كلام الشيخ في
التهذيب وجوب تقديم الوضوء لما نقلنا عنه آنفا والقول في موضع اخر بان سائر الاغسال يجب تقديم الطهارة عليها وقال
في المبسوط في بحث الحائض وكيفية غسلها مثل غسل الجنابة سواء [illegible] فيها تقديم الوضوء ليسوغ لها استباحة الصلوة على الاظهر
من الروايات فان لم تتوضأ قبله فلا بد منه بعده ومن اصحابنا من قال يجزيه الغسل والاول الاحوط وهذا يحتمل وجهين احدهما
ان يكون مراده باللزوم بقرينة ما بعده تأكد الاستحباب وعلى هذا يمكن حمل الوجوب في كلامه في التهذيب ايضا عليه وثانيهما
ان يرى وجوب التقديم لكن يرى انها اذا اخلت به واغتسلت بدون تقديم الوضوء لابد من الوضوء بعده ويكون [illegible]
بالاعادة الى اعادة الغسل مع تقديم الوضوء هذا ولا ريب في كون التقديم افضل بل احوط اما اولا فلظاهر رواية الاولى المتقدمة عن
ابن ابي عمير [illegible] سليمان بن خالد عن ابي جعفر عليه السلم قال الوضوء بعد الغسل بدعة [illegible] سليمان
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول الوضوء بعد الغسل بدعة ويمكن حمل الخبرين على غسل الجنابة ويكون التخصيص بالبعد
باعتبار ان القائلين بالوضوء فيه [illegible] قالوا به بعد الغسل [illegible] الشيخ في التهذيب لما قال باستحباب الوضوء مع غسل الجنابة باعتبا

ما تقدم من رواية ابي بكر الحضرمي من حملها على الروايتين او لا على غسل الجنابة واولهما بانه اذا اتفق ان الغسل لا يجزي يكون
مبدعا [illegible] ان يكون المخصوصين بما عدا غسل الجنابة وقال لان من المسنون في هذه الاغسال ان يكون الوضوء فيها قبلها فاذا
اخر الى بعد الغسل كان مبدعا وكان المراد بالمسنون المنصب للدليل الذي ثبت عليه سنة النبي صلى الله عليه وآله ان يكون سنة فيجب
التقديم كما هو [illegible] من العبارتين او المراد بالمبدع ما يشمل الآتي بالمرجوح ثم لا يخفى انه على تقدير حمله على [illegible]
على ما بعده [illegible] ما ذكر من الوجه الثاني لان ما ورد بالوضوء فيه [illegible] فيمكن ان يكون بعده [illegible]
محمد بن احمد بن يحيى [illegible] الوضوء قبل الغسل وبعده [illegible] ان تخصيص غسل الجنابة [illegible] وما ورد بالوضوء فيه على التقية كما ذكرنا
سابقا وفي التهذيب انه [illegible] الى الامام [illegible] انه اذا اتفق انه فرض قبل الغسل فيكون مبدعا فاما اذا
توضأ ندبا واستحبابا فليس بمبدع ولا يخفى [illegible] قبل الغسل او بعده [illegible] في الرواية ذكر البعد [illegible] الحكم
على كل منهما [illegible] الا ان يكون اشارة الى ما ذكرنا [illegible] الحكم بكون البعد بدعة على ظاهره وانما
[illegible] في القبل [illegible] غسل الجنابة [illegible] قبل الغسل [illegible] بعده
[illegible] بين السابقين [illegible] ان القول بوجوب تقديم الوضوء على الغسل مع القول بكونه للصلاة
لانه اذا كان للصلاة [illegible] في الغسل [illegible] بتقديمه على الغسل خصوصا في الاغسال المندوبة وبما
اذا وقع خارج الوقت [illegible] قوله ويتخير فيه بين نية الاستباحة او الرفع مطلقا اي سواء تقدم او تأخر [illegible] لابن ادريس
حيث منع ان ينوي [illegible] الرفع [illegible] الاستباحة [illegible] الا ان الرفع انما يتحقق برفع الحدث الاكبر [illegible] تقدم الوضوء
[illegible] ان تأخر [illegible] كذا في شرح القواعد [illegible] على القول بوجوب الوضوء مع [illegible] لا
[illegible] الحدث [illegible] الاصغر [illegible] الاكبر [illegible] كان
في رفع الحدثين [illegible] لا يرتفع شيء منهما الا بهما [illegible] الوضوء مع الغسل انما هو [illegible] شروط
[illegible] الصلاة لا تتحقق [illegible] الغسل [illegible] الاخرين [illegible]
بالثاني وفي شرح القواعد [illegible] الكلام على تحقق الحدثين [illegible] الذكرى [illegible]
الاول [illegible] موجب الطهارة الصغرى موجب الكبرى [illegible]
اجماعا [illegible] الصوم [illegible] المسجد [illegible] الحائض قبل الغسل على القول [illegible]
الاصغر بالوضوء [illegible] فيلزم ان يكون كل موجب الطهارة الصغرى
للكبرى ايضا [illegible] الحدث الاصغر [illegible] الصغرى [illegible] الكبرى [illegible]
موجب الكبرى [illegible] القول بالتشريك [illegible] الحدث الاصغر [illegible] الحاصل [illegible] تحقق الحدثين
فيه [illegible] من القول بالتشريك [illegible] ان يكون الحدث الاصغر مطلقا [illegible] يلزم ما ذكره واما ما اورده

ثبت

ثانيا لكان في عبارته سهو والصواب بدل قوله قبل الغسل بعد الغسل اي بعد الغسل وقبل الوضوء [illegible]
ان على القول بعدم تحقق غاية الغسل الا بالوضوء يلزم بعد ما ذكره [illegible] حل الصوم وغيره للحائض قبل الوضوء نعم على القول بان الوضوء
لفضل [illegible] لا يمكن التزام ذلك وقد عرفت ان القول بالتشريك انما يتوجه على القول الاول فتأمل ثم على الاحتمال [illegible]
ما ذكره ابن ادريس [illegible] على الثاني [illegible] ان ينوي فيه رفع حدث [illegible] واما على الاولين [illegible]
منهما [illegible] رفع الحدث الواحد [illegible] في الجملة [illegible] الرفع بالكلية لعدم [illegible] في شيء منهما [illegible]
الاحتمالين [illegible] الاستباحة [illegible] ان يقصد بكل منهما الاستباحة في الجملة الا على
الثالث لا يحصل الا بهما [illegible] في التقدم الاستباحة في الجملة وفي التأخر الاستباحة التامة وعلى التقادير فتخصيص نية الرفع بالغسل
والاستباحة بالوضوء على ما ذكره ابن ادريس [illegible] قوله انما وقع بعد الانقطاع واما اذا وقع قبل [illegible] انقطاع [illegible]
المستحاضة او الحائض والنفساء اذا استمر بها الدم [illegible] بالاستحاضة فلا ينوي الرفع لبقاء الحدث فيتعين الاستباحة وقد
اشرنا سابقا الى ما هو التحقيق في هذا المقام فتذكر قوله وغسل المس قبل التطهير ولو كان كافرا لا يقبل التطهير [illegible] يجب الغسل
بمسه لان قوله قبل تطهيره بالغسل انما يتحقق فيمن يقبل التطهير [illegible] لان الكافر [illegible]
يزول عنه ذلك الحكم وفيه تأمل [illegible] بعد الموت لا يفيد [illegible] في الحكم بوجوب الغسل [illegible] بل انما يفيد
غسل العضو [illegible] في الذكرى [illegible] الاخبار العامة بوجوب الغسل بمس الميت [illegible]
او مس [illegible] قبل تطهيره [illegible] في وجوب الغسل
بمس الميت المسلم وان لم يقع [illegible] تطهيره [illegible] المراد بالقبلية [illegible] التطهير [illegible] على هذا [illegible] يمكن حمله على معنى
ما دام لم يطهر ولكن كان قابلا [illegible]
ايضا ان يكون بهذا القول [illegible] من كون الميت [illegible] الاخبار [illegible] القول
مشكل جدا [illegible] الاخبار [illegible] الصفار [illegible] كتبت الى الرجل
اصاب يده او بدنه ثوب الميت الذي يلي جلده قبل ان يغسل هل يجب عليه غسل يده او بدنه فوقع اذا اصاب بدنك جسد الميت
قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل وانما الوجه فيه [illegible] انه لا بأس [illegible] بعد الغسل [illegible]
ليس به بأس [illegible] على التقييد بقبل الغسل [illegible]
وقع بعد الغسل [illegible] في وجوب الغسل بمس الكافر [illegible] قبل الغسل او بعده [illegible]
في الذكرى لان غسل الكافر [illegible] والتطهير [illegible] في الاخبار هو الغسل الشرعي الذي [illegible] فتأمل [illegible] بتمام الغسل
اي تمام الاغسال الثلاثة [illegible] بعد الغسل الوارد [illegible] تمام غسل الاعضاء [illegible]
حكم [illegible] بالتقييد بالغسل [illegible] لا يكفي التطهير بالتيمم [illegible] في شرح

غسل المس

[illegible]

الارشاد والمدارك لورود الغسل في الاخبار والتيمم ليس غسلا وان كان بدلا منه فان البدلية لا تقتضي المساواة من جميع الوجوه وظاهر
حينئذ اطلاق التطهير الاكتفاء به قوله في وجوب غسل العضو الاحمر اي في صورة المس قبل البرد قولان اجودهما ذلك وعليه في
شرح الارشاد بحسنة الحلبي وابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت قال يغسل ما اصاب
الثوب ورواية ابراهيم بن ميمون قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل الميت فلا تغسل
ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل الميت فاغسل ما اصاب ثوبك منه فانهما يدلان على نجاسة الميت مطلقا من غير تقييد
بالبرد ويدلان ايضا على ان نجاسة الميت متعدية مع الرطوبة واليبوسة للحكم بها من غير استفصال والتحقيق انه يعارض الروايتين
صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها باس وحمل هذه ومثل قبل الموت بحمل
الميت على المشرف على الموت بعيد جدا وكذا نفي الباس على تجويز عدم وجوب الغسل فالاظهر تقييد الروايتين بما بعد البرد وحمل هذه
على ما قبله كما في الغسل ويمكن تاييد ذلك بحكاية الصفار المتقدمة آنفا فان ظاهرها انه يجب غسل اليد انما هو عند وجوب
الغسل لينطبق الجواب على السؤال الا ان يناقش بان الغسل فيها يمكن ان يكون بالفتح لا بالضم ح يصير بعيدا [illegible] آخر الشرح
فافهم واما الاطلاق بالنسبة الى الرطوبة واليبوسة فمعارض بموثقة عبد الله بن بكير كل يابس ذكي وبرواية التصفيق فيها
كانه ليس باولى من حملها على ما اذا كان مع الرطوبة بل الثاني اولى لاحتمال الطهارة والبراءة مع ان دلالة الروايتين على ظاهرها لا يخلو
عن شيء فان الظاهر في الرواية الاولى ما اصاب من الثوب وفي الرواية الثانية ما اصاب من ثوبك فلا بد من تقدير اي ما اصاب
الثوب لعله بثوبك حتى يدل على ما ذكروه كما يحتمل ذلك يحتمل ايضا ان يجعل الثوب وكذا ثوبك مفعولا لاصاب فيكون المراد غسل
ما اصاب الثوب اي ما لاقى من اثره من رطوبة ونحوها ومع هذا لا يدل على ما ذكرها اذ مع اليبوسة لا يصل الى الثوب شيء منه
بغسل ما اصاب الثوب من نجاسة فلا يجب الغسل الا اذا علم اصابة نجاسة الثوب ولا يعلم ذلك الا مع الرطوبة فافهم وتامل
بعلم قوله خلافا للشيخ فانه حكم في الذكرى بان الاقرب عدم وجوب الغسل لعدم القطع بنجاسته ح واصالة البراءة ولا بنجاسته ووجوب الغسل
مثلا في نار الا ان الغسل ليس للنجس وان قلنا ان وجوبه تعبد محض فيظهر لي ان الاولى سقوط غسل اليد التي [illegible] ذلك من كلامهم
فيقبل الا انه مخالف للجماعة ولدعوى الشيخ الاجماع عليه والغسل انما يجب على من مس قبل الرد محققا بان الميت نجس وجوابه انا انما
نقطع بالموت بعد البرد [illegible] ولا يخفى ان دعوى التلازم بين النجاسة ووجوب الغسل ضعيفة اذ لا دليل على استلزام النجاسة لوجوب
الغسل لم لا يجوز ان يكون وجوب الغسل بعد البرد وان كان نجسا قبله ايضا كما انه لا دليل على استلزام وجوب الغسل النجاسة ايضا بل
ينتقض ذلك بوجوب غسل المعصوم [illegible] النجاسة لكن دعوى التلازم من الجانب الاخر لا يضر اذ يكفيه دعوى الاستلزام
الاول وايضا بعد جريها فلا يلزم التلازم المذكور قوله وان قلنا ان وجوبه تعبد محض كما زعمه ولعل مراده انه ان كان وجوب
غسل الميت [illegible] لاجل نجاسته فوجوب الغسل يلزم النجاسة قبل الرد لما لم يجب الغسل فلم يكن نجسا وان كان تعبدا محضا فيظهر لي
الاولى الحكم بوجوب غسل اليد قبل الرد انه لا يمكن الحكم بوجوبه بعد الرد الذي يجب فيه الغسل فضلا عن قبله وح يندفع التدافع

بين الكلامين

بين الكلامين لكن لا يخفى انه يجوز ان يكون وجوب الغسل لخصوص نجاسته بعد البرد لا مطلقا او يكون بعد الرد تعبدا محضا
لا لاجل نجاسته فيلعله ايضا فالظاهر الاكتفاء بما ذكره فيما من التمسك باصالة البراءة وعدم القطع بنجاسته قبل الرد فان ما
يدل على نجاسة الميت مطلقا مثل الخبرين السابقين معارض بالصحيحة السابقة الدالة على عدم نجاسته قبل الرد مضافا الى عموم
كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ولعل ما ذكره اخيرا من عدم القطع بالموت قبل البرد لجواز بقاء [illegible] الحرارة
فيه انه مخالف لظاهر الاخبار الكثيرة كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت الرجل يغمض الميت أعليه غسل قال
اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل وصحيحة اسمعيل بن جابر قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام حين مات
ابنه اسمعيل الاكبر فجعل يقبله وهو ميت فقلت جعلت فداك اليس لا ينبغي ان يمس الميت بعد ما يموت ومن مسه فعليه الغسل قال
اما بحرارته فلا باس انما ذلك اذا برد وهذه الرواية لا تخلو عن تاييد لصحيحة محمد بن مسلم المنقولة في الحاشية السابقة وصحيحة معوية
بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الذي يغسل الميت عليه غسل قال نعم قلت فاذا مسه وهو سخن قال لا غسل عليه فاذا برد فعليه
الغسل وحسنة حريز [illegible] ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من غسل ميتا فليغتسل قال وان مسه ما دام حارا فلا غسل عليه واذا برد ثم
مسه فليغتسل قلت فمن ادخله القبر قال لا غسل عليه انما يمس الثياب ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يغتسل
الذي غسل الميت وان قبل الميت انسان بعد موته وهو حار فليس عليه غسل ولكن اذا مسه وقبله وقد برد فعليه الغسل ولا باس
ان يمسه بعد الغسل ويقبله وفي الذكرى وشرح القواعد وشرح الارشاد نقل هذه الرواية وفيها بدل وان قبل وان مس
ولذا قال في شرح الارشاد وهذا الحديث كما يدل على صدق الموت قبل الرد كذلك يدل على جواز تقبيله قبل ايضا [illegible]
في الحاشية والتنبيه على ما نقلناه قوله وكذا لا غسل بمسه بعد الغسل كما لا خلاف فيه ويدل عليه الاخبار كما سبق بعضها
واما موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال يغتسل الذي غسل الميت وكل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت
قد غسل فيمكن حملها على الاستحباب كما في الشيخ وكذا ما تضمنه [illegible] مما يمس الثياب وفي حسنة حريز السابقة [illegible] قوله
اختار المصنف صحته قال في الذكرى ولو مس ما تم غسله منه فالاقرب سقوط الغسل للحكم بطهارته ولزوال النجاسة الحكمية وقلنا
ان نوى الغاسل [illegible] لان يصدق عليه انه ميت لم يغسل الحمل القول بالنجاسة العينية كما هو ظاهر
الاصحاب فلا اشكال في الوجوب انتهى وكان في نسخة اختيار العدم الى المص [illegible] فان ما قلنا ان نجاسة الميت [illegible]
عينية بدليل التعدي ليست عينية محضة بقرينة وجوب غسل المعصوم [illegible] الغسل على الترتيب [illegible] الارتماس
بالاخلاف [illegible] على ما هو المشهور وادعى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة على وجوب الغسل [illegible] نجاسة العينية
اذ لو كان لذلك لما وجب بمس المعصوم [illegible] الغسل [illegible] كما هو شأن سائر النجاسات العينية فلا
الغسل بمس العظم المجرد [illegible] مع ان [illegible] كما سيجيء [illegible] بغير رطوبة
[illegible] من النجاسة العينية [illegible] او تعبد محض [illegible] وجوب الغسل بمس [illegible]

الغسل والظاهر انه الغسل بتمامه لا تمام غسل العضو الممسوس فالظاهر حصول الغسل ما لم يتم الغسل كما اذا لم يتم غسل العضو
الممسوس وطهر العضو بتمام غسله من النجاسة العينية فتامل قوله وفي حكم الميت الجزء المشتمل على عظم وجب الغسل بمس
قطعة فيها عظم سواء ابينت من ميت او من حي على ما ذكره الشيخ في كتبه واسنده في الخلاف الى اجماع الفرقة والاحتياط
ويدل عليه مرسلة ايوب بن نوح على ما في التهذيب عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة
فاذا مسه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه قال في شرح
الارشاد وهذه الرواية معتضدة باطلاقها على حكم الابانة من الحي والميت وان كان الاصحاب لم يذكروها في الميت خاصة انتهى
ولا يبعد ان يدعى ظهورها في الابانة من الحي وقال المحقق في المعتبر والذي اراه التوقف في ذلك فان الرواية مقطوعة والعمل
بها قليل ودعوى الشيخ الاجماع لم تثبت على انا بينا ان علم الهدى رحمه الله انكر وجوب الغسل من مس الميت في كتاب المصباح والشيخ
وذكر انه سنة فكيف يدعى الاجماع في هذه فان الاصل عدم الوجوب وان قلنا بالاستحباب كان تفصيا من اطراح قول الشيخ والرواية
انتهى قوله والعمل بها قليل اي العمل بالرواية المقطوعة قليل او بخصوص هذه الرواية باعتبار عدم ظهور عمل الاكثر بمضمونها لا لظهور عدم
عملهم لعدم ظهوره بانه لو كان كذلك لما حسن منه الاكتفاء في الرد على دعوى الشيخ الاجماع بعدم الثبوت وذكر مخالفة السيد وهو
ظاهر مما ذكره من التوقف انه كان للشيخ من بعده لكون الامر العمل بالخبر الواحد واشتهر بين الاصحاب ودعوى الشيخ الاجماع ولا
يقدح فيه خلاف المرتضى لامكان حصول العلم بانعقاد الاجماع على خلاف مذهبه ويمكن ايضا ان يكون مراده وقوع الاجماع
من القائلين بوجوب غسل المس لو لم يصح في الجملة فلا بد ان يوجبه في القطعة ايضا للاجماع المركب على ما ذكره المحقق في الذكرى
من ان هذه القطعة يجب فيها الوجوب فيها كما مر وهي بعض من جملة يجب الغسل بمسها وخصوصا في الميت فكل دليل دل على
الغسل بمس الميت فهو دال عليها لان الغسل يجب بمسها متصلة فلا يخرج عن الوجوب بانفصالها ولانه يلزم عدم الغسل لو
مس جميع الميت مرتبا فلا يخفى ضعفها لان النصوص انما دلت بوجوب الغسل لمس الميت والمتبادر منه هو الجملة ولا دليل على كون
حكم ابعاضها حكمها وهذا هو الفارق بين صورتي الاتصال والانفصال فانه يتمنع الوجدان والدلالة على انها لو تمت الدلالة على وجوب
الغسل بمس القطعة من قطعات العظم ايضا ولم يقولوا به واما الثالث فبطلان اللازم ممنوع اذ لا دليل عليه سوى مجرد استبعاد ثم لا
يكن اجراء الوجوه في الابانة من الحي الا بتكلف كما لا يخفى على المتامل فتامل وذكر الشهيد في شرح الارشاد ان هذه القطعة من شانها
الحيوة فاذا قطعت صدق عليها اسم الميت لان الموت عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا فتدخل تحت حكم الميت وتعليل ايضا في غاية
ضعفها لما اشرنا اليه من ان المتبادر من الميت الوارد في النصوص هو الجملة لا كل ما عدم فيه الحيوة مما كان من شانه ان يكون حيا
على انه ايضا لو تم لجرى في قطعات العظم ايضا مثلا قوله والمبان منه اي من المشتمل على العظم فلا فرق في حال الوصف وفي لمس الجملة
لا للابانة اي وكذا الجزء المشتمل على العظم المبان من الحي قوله والعظم المجرد عند المص سواء كان متصلا او منفصلا كما صرح في الذكرى
قوله وهو متجه ويتوجه ضعف العمل بالدوران كما حقق في الاصول بان العظم مما لا تحله الحيوة فلا يتنجس بالموت خلافا لغيره بنجاسة

وهذا انما يتوجه لو قلنا ان غسل المس لنجاسة الممسوس نجاسة عينية واما اذا كان لنجاسة حكمية او تعبدا فلا واما على الثاني فظاهر واما
على الاول فلان المعلوم ان ما لا تحله الحيوة لا ينجس بالموت نجاسة عينية واما الحكمية فلا وهو لعله الى ما في الذكرى يمنع طهارته قبل
الغسل الذي على انه يقتصر بالانفصال اي باعتباره من اللحم والجلد او من العظم في حال الحيوة وظهر ثمرات فيه بسببه الاشكال ولا
يخفى انه اذا كانت نجاسة عرضية باعتبار الاتصال بما عليه من اللحم والجلد فيمكن غسله بعد ازالة ما عليه فينبغي ان يطهر بذلك
ويتوجه ايضا الاشكال في الحكم بوجوب الغسل بمسه ثم دفع الاشكال على القول باعتبار النجاسة العينية بانه يمكن ان يكون نجاسته تبعا للميت
مما يوفيه ان الفقهاء نقلوا عن الاتفاق على عدم نجاسة ما لا تحله الحيوة بالموت وكذا لما يدل عليه من الاخبار كصحيحة الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح لدلالته بالتعليل على عموم الحكم لكنها
لا يعرف فيه صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الانفحة تخرج من الجدي الميت قال لا باس به قلت اللبن يكون في ضرع
الشاة وقد ماتت قال لا باس به قلت والصوف والشعر وعظام الفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة قال كل هذا لا باس به من
التفصيل في هذا المقام ان المراد بالصوف وغيره ما تضمنه السؤال مما كان من الميتة الى غير ذلك من الاخبار انما هو عدم نجاسته مطلقا
لا عدم نجاسته اصالة والا لا ما يحصل لزوال النجاسة التبعية على انه لا يمكن ذلك في بعضها كالبيض فلا يبعد فيه لنفي نجاسته اصالة
اذ لو اراد ان عدم نجاسة ما لا تحله الحيوة في خصوص الانسان غير معلوم فيمكن القول فيه بنجاسته تبعا للميت فيه بعد اذ الشاعة
عليه انه لم يكن شمول الادلة للانسان ظاهرا فيمكن القول بالنجاسة فيه اصالة ايضا فلا حاجة الى التمسك بالتبعية الا ان يقال ان
حديث التبعية باعتبار التبعية في الموت اذ الموت فيما لا تحله الحيوة بالتبعية فالمراد انه يمكن القول بالنجاسة العينية في العظم في
خصوص الانسان اذا عرض له الموت بتبعية سائر الاجزاء العدم شمول الروايات له وكذا عدم ظهور تناول الاجماع له ثم لا
يخفى ان ما ذكره من امكان القول بالنجاسة لو صح فانما يصح في العظم حين الاتصال اذا الانفصال اذا كان بعد الموت واما في العظم المجرد
المنفصل عن الحي فيبعد مصاحبته شيء من اللحم ونحوه فالحكم بنجاسته من دون عروض موت له ولو بالتبع تعسف جدا ثم ذكر في الذكرى
بعد حكم العظم اما السن والضرس فالاولى القطع بعدم وجوب الغسل بمسها لانها في حكم الشعر والظفر هذا مع الانفصال ومع
الاتصال يمكن المساواة لعدم نجاستها بالموت والوجوب لانها من جملة يجب الغسل بمسها انتهى ولا يخفى ان القطع بعدم وجوب
الغسل بمس السن والضرس حالة الانفصال الحاقا بالشعر والظفر مع حكمه بدوران الغسل مع العظم واعتباره لا يخلو من اشكال
لان الاسنان ايضا من العظام كما صرح به الشيخ الرئيس في غير موضع من القانون فيجب ان يكون حكمها حكم العظم الا ان يقال ان
المتبادر من العظم هو ما سوى الاسنان لكن بعد ذلك انه القطع بما ذكره على مذهبه لا يخلو من اشكال لما لا يخفى في شرح الارشاد
حسنه البعد بما نقله من المص من حكم العظم المجرد وحكم بضعفه هنا في غير السن والضرس اما فيهما فالقول بالوجوب اضعف
لانهما في حكم الشعر والظفر هذا مع الانفصال اما مع الاتصال فيمكن المساواة والوجوب لانه جزء من جملة يجب الغسل بمسها انتهى
فجعل الاشكال فيهما اضعف ولعله يحكم برفع الاشكال بالكلية ولعل وجه الاضعفية ما اشرنا اليه من ظهور العظم عرفا فيما

[illegible]

العظم

الانسان لكن مع ذلك القطع بما ذكره على مذهب لا يخلو عن اشكال فالاولى ما في شرح الارشاد حيث قال بعدما نقله عن المنتهى وحكم

المجرد يحكم بضعف هذا في غير السن والضرس لما فيهما فالقول بعدم وجوب الغسل لانهما في حكم الشعر والظفر هذا مع الانفصال اما مع الاتصال

فيكون المساواة او الوجوب لانه جزء من جملة يجب الغسل بمسها اشد فصل الاشكال فيهما اشتعف ما يحكم برفع الاشكال بالكلية ولعل

الاضعف بمعونة الشرط البعض لظهور العظم مع ما فيما سوى الانسان اولم يكن عدم ظهور نص شمول ما هنا اما في صورة الانفصال فلان [illegible]

الحكم على مسه قبل البرد ثابت فلم يصدق ذلك فلا يجب الحكم بالوجوب حان صدق المس الوجوب تمسكا بما دل على وجوب الغسل

بمس الميت اذ قد عرفنا سابقا ان حاله المس والقاصد المس بمس العظم ولا يبعد ذلك في الشعر والضرس والظفر ايضا لا مع اللحم

الظفر فان فيه سعة تامل اما الشعر والظفر فمع صدق مس الميت بمس شعره لا يعد نفسه من اجزائه لكن قد حكموا بعدم الا

على الحيوة من محل العين بانه من اجزائه فاما ان الحكم على الحاجب فالحكم بالطهارة بنقل الشعر فقد صرح العلامة في المنتهى بصدق مس الميت

بمس صوفه المتصل بها الشعر والوبر وعلى هذا فلا يبعد صدق مس الميت بمس شعره ايضا لكن عبارة الذكرى تشعر بالقطع بعدم الوجوب

في الشعر والظفر ايضا وفيه تامل كما ظهر مما قررنا فقد ظهر بما فصلنا ان ضعف ما ذكره لما من حكم العظم انما هو مع الانفصال اما

مع الاتصال فهو قوي مع الاكما ذكر من الدعوى لا ضعف بل لما اشرنا اليه من ان القاصد فيه مس عظمه كان مجردا فتامل فقال

في شرح الارشاد واعلم ان كل ما حكم فيه بوجوب الغسل مشروط بمس باخذ الحيوة من الادمي لما اخذ الحيوة من الملحوظ اشتق

الادمي لوجوب الغسل فان كان يتعلق الحكم لاجزاء الاول خاصة وجب الغسل اللادمي خاصة وان كان لاجزاء الثاني خاصة فلا

شك ولا اشكال مع البرودة وكذا ان كان لاجزاء الادمي فلا هذا كله في غير العظم المجرد كالشعر والظفر ونحوهما اما العظم فقد تقدم

الاشكال فيه ففي الضرس اقوى يظهر بان الاشكال كما لا يظهر لما له العظم في ذلك فلا فرق في الاشكال بين كون العظم

الظفر من الادمي او الملحوظ ولا يخفى انه لعله يكون اجماع على ما ذكره فالظفر فالشعر بل على ما ذكرنا من ان صدق مس الميت ومعه

سيما كان في جزء الادمي او الملحوظ بفرق ولا فرق مع البرودة فيفهم منه وجوب الغسل مع الرطوبة ولا يجب لانه لو كان الحي

الملحوظ كما اخذ الحيوة كالشعر بيكون كذلك فلا يجب الغسل للادمي مع الرطوبة ايضا لان يفرض بطريق اتصلت بيدك الميت

ويحتمل ان يجب غسل الادمي لذلك واما قوله وهو في السن اقوى فيما في الظاهر بما نقلنا اولا عن الذكرى في شرح الارشاد

الاشكال الذي اشار اليه هو ما نقلنا عن الذكرى من الحكم بوجوب الغسل بمس العظم المجرد وقد ظهر بما نقلنا ان هذا الاشكال

في السن والضرس اضعف مع الحكم فيهما بالوجوب من غير ترجيح جانب الوجوب في العظم مع الانفصال لا اشكال فيهما

اثم كما نقلنا من الذكرى او اضعف من الاشكال في العظم على ما نقلنا من شرح الارشاد فكيف صار الاشكال فيهما اقوى من

اقوى وظاهر ان الحكم بعدم الاشكال او ضعفه هنا انما مع الانفصال وقوة الاشكال فيهما مع الاتصال فلا هنا فانه قيدهما في العظم

بعد قوة الاشكال مع الاتصال في الانسان باعتبار ان كونهما مما لا تحله الحيوة غير ظاهر فكان منشاه قول الشيخ الرئيس معتمد في القانون

في جملة العظام للانسان بان الانسان من جملة العظام التي لها حس وقال الاعلم في بحث تشريح الانسان في موضع اخر وليس فيه

من العظام

في احكام الاموات

من العظام حس البتة الا الاسنان فانه تجالينوس قال بل التجربة تشهد ان لها حس اعين بقوة تاتيها من الدماغ ليميز ايضا

بين الحار والبارد وعلى هذا فلا يبعد قوة الاشكال فيهما مع الانفصال ولا يضر ذلك بسبب القوة في الاشكال فيهما مع الاتصال ايضا

او مع الانفصال لا يجر بحلول الحيوة بل الاعتبار صدق مسه بالعظم ولذا لم يحكموا بوجوب الغسل بمس قطعة من اللحم لم يكن فيها عظم

مع حلول الحيوة في اللحم قطعا واذا كان دخول الاسنان عرفا في العظم غير ظاهر كما اشرنا اليه فالاشكال فيهما باعتبار الدليل على ما حقق

المصنف اضعف فتدبر قوله كغيره من افعال الحج وقد سبق تفصيل القول فيه في بحث وجوب الوضوء مع غسل الحائض واختيار ما حقق

اليه قوله وفي قوله فيه المصاحبة الاصل في معنى الظرفية وذكر بعض الائمة نقل عن بعض انها اعم من الحقيقة والمجازية ثم ذكر بعض

الامثلة التي يظن انها فيها بمعنى اخر كمعنى مع او على او الباء او الى او السببية وحمل الاول ابقاء لها فيها على الاصل وتصحيح

الظرفية فيها وان تخير بانه يمكن تصحيح الظرفية هنا ايضا بان يقال ان الوضوء لما كان من متممات الغسل خصوصا على ما ياتي من

جعل شرطا لتحقق ماهية الغسل فكانه من اجزائه ومستغرق فيها استغراق الجزء في الكل وكذا في الايتيان اي ادخلوا في جملة امم لما كان

فيهم ومخرج ما علمنا انه متمكن فيها وكذا الوجادل الى المس فيمكن ان يقال ان المس لما كان سبب الغسل فهو متضمن لتضمن الظرف

الظرف كما قال الله تعالى فعل السلم في النفس المؤمنة مائة من الابل اي في قتلها فان السبب الذي هو القتل متضمن للدية تضمن الظرف

للظرف فتامل قوله وهو السوال اي التزويج في حق الزوج على ما في القاموس قوله وتثبيتا بالقول الثابت اي نسبه بحر

او بعوضه او في مقابلة او مثلبه ابدا او بمعه او مصاحبا وما له بكلمة الايمان التي ثبتت بالحجة والبرهان والمتمكن الراسخ في

القلب اعانات عند الله المكتوب في اللسان على الاجر يمكن ان يكون الضمير في لديه راجعا الى الله تعالى لا الى الاختصار

وهو اقتباس من قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة ولعل المراد والله يعلم ان يثبتهم

في الحيوة الدنيا فلا يزلون ولا يضلوا بما يعرض لهم من الفتن وفي الاخرة اي في القبر عند السؤال فلا يتلعثمون اذا سئلوا عن معتقدهم

ولا يدهشهم اهوال الدار في الجنة او بعد الموت مطلقا فيما يجيبون ويرضون وعلى هذا يمكن استنباط كل من الوجهين مما روي في

الكافي عن امير المؤمنين صلوات الله عليه في حديث طويل فاذا دخل اي من كان لله وليا الملكين ساعيا قبره انا ملكا القبر يجرانه

اشعارهما ويحفران الارض بانيابهما اصواتهما كالرعد القاصف وابصارهما كالبرق الخاطف فيقولان له من ربك ومن نبيك

ومن نبيك فيقول الله ربي وديني الاسلام ونبيي محمد صلى الله عليه واله فيقولان له ثبتك الله فيما تحب وترضى وهو قوله

سبحانه يثبت الله الذين امنوا في الحيوة الدنيا وفي الاخرة ثم يفسحان له في قبره مد بصره ثم يفتحان له بابا الى الجنة ثم يقولان

له نم قرير العين نوم الشاب الناعم فان الله عز وجل يقول اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا الحديث جعلنا

الله وساير المؤمنين من هذا الصنف بمنه وفضله ولا يعاملنا بما نستحق في حاله ولكن يحشرنا بعفو الذنوب جميعا و

في المقنعة روي عن الائمة صلوات الله عليهم ان الشيطان ليأتي الرجل من اوليائه عند موته عن يمينه وعن شماله ليضله عما هو عليه

فيأبى الله عز وجل له ذلك وذلك قول الله عز وجل يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة وكان

ذلك من اقوال الميت في الاخرة ويحتمل ان يكون من اقرانه في الدنيا والتقاطها بعلم قوله او اخوانه او اهله او لا استحضاره وعقله عنه
كما ورد في الخبر قوله الى القبلة في المشهور وذكر المفيد وسلار وجمع من المتاخرين وارسله او اطلعه حسنة سليمان بن خالد بابرهيم بن هاشم
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا
باطن قدميه ووجهه الى القبلة وفي رواية معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة وفي
بعض النسخ يستقبل وبرواية ابرهيم الشعيري عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام في توجيه الميت قال يستقبل بوجهه القبلة وتجعل قدميه
مما يلي القبلة واستخبر بان هذه الروايات وردت في توجيه الميت وشمولها لحالة الاحتضار غير ظاهر وروى الصدوق في الفقيه مرسلا
وفي العلل باسناد ضعيف عن امير المؤمنين عليه السلام قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وجه
لغير القبلة فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملائكة واقبل الله عز وجل عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض وهذه الرواية
رواها مرسلا في المعتبر ايضا الى قوله واقبلت عليه الملائكة وكيف كان فهي لضعفها لا تصلح دليلا على
الوجوب مع اشعار التعليل بالاستحباب وذهب المرتضى والشيخ في الخلاف وابن ادريس الى الاستحباب واختاره المحقق في المعتبر لضعف
سند الروايات واهل البيت وهو ظاهر لان الاخبار كما ترى فيه روايات الاخبار ... الاصحاب وما نقله من الروايات كان ضعيفا
او عليها مما ... الشيخ في الارشاد على المحقق بالاعتماد على رواية سليمان ... وكلام الشيخ ... في ... الفصول ... ابن فطر
المحقق البداية ... لا تستثنون اخبارنا بالحكم بضعف اسنادها ... بالضعف ... الصحيح ... سليمان
لست بصحيح ... ابرهيم بن هاشم وان كانت حسنة لا يخرج ... على ان سليمان بن خالد ... فانهم نقلوا انه خرج مع زيد بن
اصحمه ... من اصحاب ابي جعفر عليه السلام ... ونقلوا توبته ... ان ... ابو عبد الله عليه السلام عنه بعد ... وقع
ولم ينقل الشيخ ... الكشي عن ايوب بن نوح توثيقه فانا ... هذه الرواية ... هنا ... المحقق
قال في الذكرى في الاخبار سقوط الاستقبال بموته وان الواجب ان يستقبل القبلة وفي بعضها اشعار بدوام الاستقبال ويجب عليه ذكر
حال الغسل بعيد حال الصلوة والدفن وان اختلفت الهيئة ... هذا انتهى وهذه ... غريب فان الاخبار على ما وقفنا عليه
نقلناه ... بذكرها ... فيما ذكره ... وكما كان ... بل دلالة على الاستحباب ... في الذكرى ...
الاستقبال مع اشتباه القبلة ولا يجب ... قوله ولا فرق في ذلك بين الصغير والكبير ... اسلامه او كونه
وذكر في شرح الارشاد ... خصائص الحكم ... الاستقبال بمن يعتقد ... ولا يجب ... كما
يعتبر في الصلوة عليه على ... ذكرنا ... اخصاص ما ذكره ... اصحابنا ... الى ... الميت
قوله ولا يختص الوجوب بولي ... كلام العلامة في النهاية اختصاصه فانه قال الاقرب انه انما يتعلق الولي ... بالمريض الى ... تحضيره
الى القبلة واجاب ... الحديث حيث دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من ولد عبد المطلب ... الامر ... بغير الولي
وكذا الاخبار الاخر ... العام ... الخصوص ... ما ذكره الشيخ ... قوله للصلوة فيه او على الموضع الذي كان اعد

للصلوة فيه او كان يكثر فيه الصلوة او الحجر ... الذي كان يكثر الصلوة عليها وهذا الترتيب ... في حسنة زرارة بابرهيم قال
اذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي فيه او عليه وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انما ذكر الاول
قال اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى مصلاه الذي كان يصلي فيه او النقل اليه اولى قوله كما ورد به النص فان النصوص مقيدة
بذلك كما علمت ... بعض المحققين ... مطلقة ... على ... الحكم في المعتبر بان مواطن الصلوة مظنة
الرحمة وهو ... استرحام ... هذا لا يبعد حمل ما اطلقه ... قوله الى قوله وسلام على المرسلين ... كلمات
الفرج ... حسنة زرارة بابرهيم بن هاشم في التهذيب والكافي عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ادركت
الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب
الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين كذا في التهذيب وفي الكافي ... وما
بينهن ... وفي المعتبر ... بكلام ما بينهن ... في الكافي ... والحمد لله رب العالمين ... ابرهيم ايضا
في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
قل لا اله الا الله العلي العظيم ... في التهذيب في الرواية ... رسول الله صلى الله عليه وآله ... الذي استنقذني من النار
واما قوله وسلام على المرسلين ... ذكره ... كما ... وكذا الشيخ في المبسوط ... الفقيه ...
فيه ... من رواية ... هكذا قال الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله دخل على رجل من بني هاشم وهو
في النزع فقال له قل لا اله الا الله العلي العظيم ... وما فيهن وما بينهن ... وسلام على المرسلين والحمد لله رب
العالمين ثم قال ... وهذه كلمات الفرج قوله للبركة او لاستدفاع اي استدفاع العذاب ... المتكلم
او كليهما والقرآن كلامه ... قراءته ... وقال المحقق في المعتبر ... تلاوة القرآن ... قبل
خروج روحه ... على الموت ... على هذا يكون ... التعليل الاول
او تعليل ... والثاني على التعليل الاخير ... كلام العلامة ... في النهاية لا استدفاع
انما هو بالقراءة ... قال ان ... يقرأ عنده شيء من القرآن ... ما يجيء من الرواية في الصافات قال وكما تجمر
قراءة القرآن قبل خروج روحه فكذا ... قوله خصوصا يس والصافات لورود النص
فيهما بالخصوص ... قراءة القرآن ... الحالة ... فيها ... الفعلة
اما يس فلما نقل في الذكرى انه روى عن النبي صلى الله عليه وآله اقرأوا يس على موتاكم وفي بعض النسخ ... وفي ...
ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وآله ... في مجمع البيان ... قرأت عنده سورة يس نزل عليه بعدد كل حرف منها عشرة
املاك يقومون بين يديه صفوفا ويشهدون قبضه ويتبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه ... قرأها
وهو في سكرات الموت ... رضوان خازن الجنة ... من شراب الجنة ... وهو على فراشه ...

ريان ويبعث ريان ولا يجتمع الجن من حاضر الانبيا حتى يدخل الجنة وهو ريان وروا اما الصافات فلرواية سليمان الجعفري قال رأيت
ابا الحسن عليه السلام يقول لابنه القاسم قم يا بني فاقرأ عند راس اخيك والصافات حتى تستتمها فقرأ فلما بلغ أهم اشد خلقا ام من خلقنا
قضى الفتى فلما سجي وخرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال له كنا نعهد الميت اذا نزل به يقرأ عنده يس والقرآن الحكيم فصرت تأمر بالصافات
فقال يا بني لم تقرأ عند مكروب من موت قط الا عجل الله راحته وهذا الخبر صحيح سندا لقراءة يس ايضا وبما نقلنا من الروايات ظهر ان
ان قراءة القرآن قبل التجهيز لا بعده متعلق بالقراءة فقط وعلى ما نقلنا من الخبر من [illegible] القرآن قبله لتسهيل الموت يمكن تعلقه بكل
من السعدين فتح يكون وجه التخصيص بهما ورود الخبر بقراءتهما بالخصوص فافهم قوله ووروده ضعيفا ودوام الاسراج اشارة الى ما استدل به
الشيخ في التهذيب على ما هو المشهور وذكره المفيد من رواية سهل بن زياد عن عثمان بن عيسى عن عدة من اصحابنا قال لما قبض ابو جعفر
عليه السلام امر ابو عبد الله عليه السلام بالسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله عليه السلام ثم امر ابو الحسن موسى عليه السلام بمثل
ذلك في بيت ابي عبد الله عليه السلام حتى اخرج به الى العراق ثم لا ادري ما كان وفيه مع ضعف السند بسهل وغيره [illegible]
[illegible] السنن ان ما دل على [illegible] المدعى كما اورده المحقق الشيخ علي [illegible] قال في المدارك ويتوجه عليه ان ما تضمنه الحديث
فيه المدعى [illegible] لا يقتضي استحباب الاسراج عند الميت مطلقا [illegible] كلام الشيخ [illegible] اشارة الى ما ذكره
وفيه ان ادراج المدعى فيه كليا ثم ان المشهور استحباب الاسراج عند الميت [illegible] على الحديث استحباب الاسراج في البيت
الذي كان يسكنه [illegible] الميت فيه بل صريح بعض عباراتهم كعبارة المحقق في الشرائع استحبابه يكون عنده ان مات ليلا
وهو [illegible] اذا نقل من مسكنه [illegible] ولو بعد الموت [illegible] استحباب الاسراج عنده لا يندرج في الحديث نعم عبارة المفيد
بلا [illegible] في بيت اسرج فيه مصباح الى الصباح [illegible] انه اذا مات في غير البيت [illegible]
ان [illegible] البيت الذي كان يسكنه لا البيت الذي مات فيه فما ذكره [illegible] انه لا يندرج في الخبر كليا [illegible]
ثم ان [illegible] الشرع [illegible] الحكم بالامام فالحكم الكلي [illegible]
من دوام الاسراج لاحتمال الاسراج [illegible] اشتراط الموت ليلا كما هو المشهور [illegible]
ذلك انما هو مع الموت ليلا اذ مع الموت نهارا [illegible] في تعجيل التجهيز [illegible]
ان مراد [illegible] بدوام الاسراج [illegible] عند الميت [illegible]
ثم ذكر هذا واكثر ما ذكر بعده في احكام الاحتضار [illegible] قوله وتغميض عينيه بعد الموت [illegible]
موثقة زرارة [illegible] ابو جعفر عليه السلام [illegible]
[illegible] الموت [illegible] وغيره [illegible] واما ما ذكره [illegible]
[illegible] الاخرى [illegible]
[illegible] ان يكون الغرض [illegible] في بعض كتبه [illegible]

النز

الشيعة العكس كان اولى فتامل قوله ويطبق فوه لئلا يبقى مفتوحا بعد موته قبيحا ولئلا يبقى منظره قوله لئلا يبقى مفتوحا فوه و
يقبح منظره قوله ويمد يداه الى جنبيه وساقاه قال في المعتبر ذكر ذلك النعمان وابن حنبل ولا اعرف فيه نقلا عن اهل البيت عليهم السلام
ثم احتمل كون العلة ما ذكره الشارح قوله ان كانتا منقبضتين ولم نتعرض ذلك كما في المعتبر قوله الناسي لما روي من طرق
ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن التجهيز [illegible] قوله فان من اكرام الميت [illegible]
انه قال اكرام الميت تعجيله [illegible] في استحباب التعجيل روايات اخرى ايضا وعلى الاجماع اهل العلم كما نقله في المعتبر قوله فيستبرأ
ثلاثة ايام [illegible] في الروايات في المصعوق والغريق [illegible] هشام بن الحكم [illegible] عن ابي الحسن عليه السلام في المصعوق
والغريق قال ينتظر به ثلاثة ايام الا ان يتغير قبل ذلك [illegible] مطلق الاشتباه [illegible] قوله [illegible]
[illegible] لا ينتظر بها اكثر من ذلك [illegible]
[illegible] ما نقل في الذكرى [illegible] الاشتباه [illegible]
ان الثلاثة [illegible] الاشتباه [illegible]
يفرق بينه وبين الميت [illegible]
فان النفس [illegible]
ونقص [illegible]
[illegible]
الاشتباه بعد ثلاثة ايام فتامل قوله كما تخاف [illegible] نقل في الذكرى [illegible]
[illegible] من اشكال لكن [illegible] قوله لتاذي الملائكة
بهما كما ذكره [illegible] الصدوق [illegible] الصادق عليه السلام قال لا تحضر الحائض والجنب عند التلقين لان
الملائكة تتأذى بهما [illegible] في الحائض في رواية علي بن ابي حمزة [illegible] لابي الحسن عليه السلام المراة تقعد عند راس
المريض وهي حائض في حد الموت فقال لا باس ان تمرضه [illegible]
بذلك وفي رواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تحضر الحائض الميت ولا الجنب عند التلقين ولا باس ان يليا
غسله قوله ولا ناهض [illegible] الاخبار وقال الشيخ في التهذيب [illegible]
الفرق على الكراهة [illegible] المشهور [illegible]
[illegible] قوله ولا كراهة في وضع [illegible] نقل في الذكرى عن ابن الجنيد
انه قال يضع على بطنه شيئا يمنع ربوه [illegible] قوله وقيل يكره [illegible]
بطنه حديد [illegible] قوله كالطفل والمجنون اي

من بلغ مجنونا واما اذا طرء جنونه بعد بلوغه واظهاره الاسلام فهو مسلم ولا يشترط في وجوب غسله تولده من مسلم والمسلم
المتولد منه ما هو محل الاشتباه لانه فيكفي اسلام احدهما **قوله** ويغسل ما يمكن تولده منه اعتبر الاظهر بن فلا يكفي مجرد امكان تولده منه
اذا لم يكن فيها مسلم بان احتمل مثلا حصول ابهامه من مسلم في بلاد الاسلام ثم انتقالها اليها لبعد الاحتمال لكن يعد كما لا يخفى
ما لا مكان فيها مسلم محل تامل ويمكن ان يكون غرضه مجرد اعتبار الامكان ويكون ذكر كون المسلم فيها على سبيل التمثيل بالفرد
الذي المحقق للامكان والا فالمعتبر هو مجرد الامكان كما وقع في عبارة بعضهم وكيفما كان فلفظ التحصيل الحكم مجال كما اشار اليه
صاحب المدارك … اذ مستند الحكم بعموم وجوب تغسيل الميت من الاخبار … افضل كما الموفق العرفي واكيد
السبع وكل منها لا دلالة فيها … فان كان بعد من غسل … الاهلا ومرفقته ساعة وغسل المبتدع … مما لا يصلح سندا
الحكم بالوجوب لضعف السند او الدلالة فالتعويل فيه على الاجماع وتحقق الاجماع فيما نحن فيه غير ظاهر وقال المحقق الذكرى ولو
وجد ميت في دار الاسلام … الظاهر وان لم يكن فيه علامة الاسلام ولو كان في دار الحرب … العلامة المعين
للقبلة كالختان ومع عدمها … للاصل انتهى ولا يبعد ان يحكم في اللقيط … الصلوة … اذا كفى
مجرد الامكان فان قال اللقيط دار الاسلام لو مات طفلا يحكم المسلم تغليبا للدار وكذا لقيط دار الحرب اذا كان فيها مسلم تغليبا
للاسلام ولعل وجه الفرق ان الكبير اذا لم يوجد علامة الاسلام كالختان فيقوى الظن بكفره بخلاف الصغير فلا يعتبر فيه ذلك
… فينبغي ان يعتبر مطلقا … ويحكم في اللقيط ايضا بالوجوب مع غلبة الظن بكونه من الكافر الا ان يفرق بين الطفلين
بان الاصل في المولود فطرة الاسلام للحديث المشهور ويترتب عليه الحكم ما لم يعلم خلافه كان يعلم كونه من كافرين بخلاف
الكبير … عدم اسلامه … فيه مجال فتامل **قوله** على القول بتبعيته في الاسلام واما على القول بتبعيته في الطهارة فقط
او عدم تبعيته فلا يكون في حكم المسلم في وجوب الغسل وكذا الصلوة **قوله** فان كان المسبي … فكان هذا بناء على القول بعدم
كفر ولد الزنا مطلقا واما على القول به فيلزم المنع من تغسيله والصلوة عليه كما صرح به في المعتبر الا ان يكون القول بكفر ولد الزنا
مطلقا مخصوصا بكون الزنا من المسلم ولم اقف على تصريح منهم بذلك **قوله** ويستثنى من المسلم من حكم بكفره اه واما اهل الخلاف
فظاهر جماعة وجوب تغسيلهم كما هو ظاهر هذا الكتاب وصرح في الارشاد وقال المحقق في الشرايع وكل مظهر للشهادتين وان لم يكن
معتقدا للحق يجوز تغسيله عدا الخوارج … وقال المفيد في المقنعة ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان
يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان تدعو ضرورة … من جهة التقية وقال ابن البراج لا يغسل المخالف الا لتقية
وقال الشيخ في المبسوط والنهاية لا ينبغي للمؤمن ان يغسل اهل الخلاف فان اضطر غسله … ومثله في الشرايع …
وان يغسل مخالفا فان اضطر غسله غسل اهل الخلاف وذكر في الذكرى ان المشهور كراهته واستدل الشيخ في التهذيب على ما ذكره
المفيد بان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما خرج بالدليل واذا كان غسل الكافر لا يجوز فيجب
ان يكون غسل المخالف ايضا كذلك ويظهر من الشارح في شرح الارشاد ان حمل الكراهة في كلام الاصحاب على ما اذا لم يتعين عليه

غسل

غسل كان يجد منهم من يغسله واما اذا لم يوجد فيجب علينا تغسيله من غير كراهة وبه صرح المحقق الشيخ علي ابنه وفي …
هنا ايضا على ما نقل … في سائر العبادات الكثيرة من فوات الثواب وهو ضعيف والاظهر على تقدير كون مذهبهم وجوب تغسيلهم
حمل الكراهة في كلامهم على ما ذكره الشارح ثم على تقدير تغسيله فالذي صرح به جماعة منهم كما نقلنا عن بعضهم انه يغسل غسلهم
ولا نعرف كيفيته … الزعم بما الزموا به انفسهم وذكر الشارح في شرح الارشاد
انه لو لم يعرف كيفية غسلهم جاز تغسيله غسل اهل الحق وتردد في شرح القواعد مع فرض عدم امكان استعلامه
واستخبار … على القول بكفرهم … كما ذكره المفيد واما على القول باسلامهم فالمسألة لا تخلو من اشكال والاظهر
عدم وجوب تغسيلهم لضعف التمسك بالعمومات على ما اشرنا اليه فالحكم بالوجوب في غير موضع الاجماع مشكل ولا ينظر في
المخالف لاجماع حتى من القائلين باسلامهم … الكراهة بين الاصحاب على انه لو عمل بالعمومات
فالظاهر … الغسل الشرعي وهو غسل اهل الحق وهو خلاف ما صرح به فتامل **قوله** اذا كان له اربعة اشهر وذكر في المعتبر
ان هذا مذهب علمائنا واستدل عليه برواية احمد بن محمد عمن ذكره قال اذا تم السقط اربعة اشهر غسل وبرواية سماعة عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال نعم كل ذلك يجب عليه اذا استوى
قال ولا يطعن على الروايتين بانقطاع سند الاولى وضعف سماعة في سند الثانية لانه لا معارض لهما مع قبول الاصحاب لهما
انتهى ومثله في الذكرى وفي شرح الارشاد ايضا وروى في الكافي عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال السقط اذا تم له اربعة
اشهر غسل وكانه غفل … الذكرى … لانها وان كانت ضعيفة لكنها اقوى من رواية احمد بن محمد لانها مع قطعها
… لا اشكال في الرواية الثانية كما نبه على استلزام الاشكال اربعة اشهر لاستواء الخلقة وهو غير بين الا
ان يكون غرضهم … اثبات الحكم … بالتقوية الحكم … المحقق الاستواء ايضا كما هو الغالب ويكون
… في الرواية الثانية هو الكفن
على النحو المعهود اي بالقطع الثلث … كلام المفيد ايضا وكذا الشيخ في المبسوط … صرح جماعة من
المتأخرين بوجوب تكفينه بالقطع الثلث وتحنيطه ايضا وذهب بعض الاصحاب كالمحقق في الشرايع الى وجوب تغسيله …
ودفنه … والاولى … **قوله** ولو كان دون ذلك لف في خرقة … قال في المعتبر ولو كان السقط اقل من اربعة اشهر
لم يكفن ولم يصل عليه بل يلف في خرقة ويدفن ذكر ذلك الشيخان وهو مذهب العلماء خلا ابن سيرين …
الموجب … اهل الموت … رواية محمد بن الفضيل قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام اسأله
عن السقط كيف يصنع به قال السقط يدفن بدمه في موضعه انتهى وكان … اربعة اشهر …
يدل على الحكم الكلي … كلام الشيخ ايضا في الخلاف …
اربعة اشهر … في الذكرى …

اذا مضى خمسة اشهر فقد صار فيه الحيوة وظاهرهما الروايتان ان ابتدا الحيوة من مضى خمسة اشهر ويمكن الجمع بينهما بالاختلاف الاجنة
فى فوات وبان يكون باستكمال اربعة اشهر وظاهر الحيوة ومضى خمسة اشهر موجب القطع كما هو ظاهر خبر يونس فان ظاهره حصول القطع
بالحيوة بمضى خمسة اشهر لكن ينبغى انه اذا كان الحيوة مع استكمال اربعة اشهر وكان الاستوا قبلها كما يظهر مما ذكره الاصحاب فى بحث دية
الجنين فانهم حكموا ان ديته مع استوا الصورة مائة دينار وبعد ولوج الروح دية كاملة ومذهب الاطبا ايضا تقدم الصورة
على الحيوة كما سنقل فيكون الاستوا قبل الاستكمال ويحمل هذا الحكم كليا بعد الغسل قبل الاستكمال ينافى ما سبق من رواية سماعة
فلا بد من ارتكاب تخصيص فيها بان يختص بما اذا استكمل اربعة اشهر ايضا نظرا الى مفهوم الرواية الاولى ولا يخفى ضعف ما نقلناه
من كلام الاصحاب ليس على تلازم الحيوة واستكمال اربعة اشهر بل هو صريح فيما اشار اليه فى الذكرى من دلالة الروايات التى
اشار اليها عليه واشارتها اليه بل يظهر لو سوية لا تدل نقلنا من الرواية النبوية والظاهر انها عامية وعلى هذا يجوز كون الحيوة
بعد الاستكمال ولا يلزم منه الحكم بوجوب الغسل فى الجملة قبل الحيوة ولا محذور فيه لانهم استندوا فى الحكم الى النص فعم بناء كلامهم على
عدم تحقق الاستوا قبل الاستكمال ويشهد له الاخبار فانها تدل على ان استكمال اربعة اشهر هو المضغة فلا يتحقق الاستوا
قبل هذا لكن قد صرح الاطبا بتقدم الحيوة على اربعة اشهر وتقدم استوا الصورة على الحيوة ايضا خصوصا فى الذكر والمولود
لستة اشهر ولا يخفى منافاته لما ذكره الاصحاب والظاهر ان استوا الصورة الذى ذكره الاطبا انه قبل اربعة اشهر وكذا قبل الحيوة
هو التصوير بصورة الانسان فى الجملة واستوا بعض اعضائه كما نقل فى الشفاء عن التعليم الاول ان السقط بعد اربعين انا
شق عنه السلاء ووضع فى الماء البارد ظهر شيئا صغيرا متميز الاطراف فاستوا الصورة الذى فى كلام اصحاب الاخبار لعله
هو الاستوا التام الكامل الذى تم به جميع الاعضاء والجوارح وامتاز بعضها عن بعض وشق منه السمع والبصر ولعل
هذا لا يكون الا مع استكمال اربعة اشهر او بعده وكذا ما ذكره الاطبا من حلول الحيوة قبل اربعة اشهر يمكن ان يكون حيوة جنينية
لا انكار فيه وما يلوح من الاخبار وكلام الاصحاب كونها مع استكمال اربعة اشهر او بعده فتكون هى الحيوة الانسانية
التى عليها مناط الشرع والكلام الحق والمتبين لكن كلام بعض الحكما يابى عن ذلك حيث ان الحكيم ابا الحامد الغزنوى (?) ذكر فى كتاب الكفاية
ان العضو من جميع النسا ... اذا وقع على النطفة ثم اربعة اشهر صارت متحركة هذا او يمكن حمل الحيوة على ولوج الروح فى كلام الاصحاب
والاحاديث والاخبار وحمل تعلق النفس الناطقة وان يكون ذلك مع استكمال الاربعة اشهر او بعده لا الحيوة التى تعم افراد الحيوان وعلى
هذا فلا ينافى كلام الاطبا فانه ليس فى كلامهم الا حركة الجنين قبل ذلك فتدبر ثم ان ظاهرهم وجوب اللف فى الخرقة ولم يقف
على دليل عليه وظاهر رواية محمد بن فضيل كفاية دفنه بدمه مطلقا فلو لم يكن اجماعيا فالظاهر عدم وجوبه وفى المدارك نسب الى المعتبر
ان الخيار عدم وجوبه ولم ادعه ذلك فى كلامه بل كلامه فيما عندنا من نسخة المعتبر بلفظنا نعم الشيخ فى الخلاف والمبسوط والنهاية
يحكم بذلك قال فى الخلاف اذا ولد لدون اربعة اشهر لا يجب غسله ويدفن بدمه وان كان لاربعة فصاعدا غسل وقال فى
المبسوط وان كان الصبى سقطا وقد بلغ اربعة اشهر فصاعدا وجب غسله وتحنيطه وتكفينه وان كان لاقل من ذلك دفن

كاهو

كاهو

بدمه ومثله فى النهاية فالظاهر عدم وجوب غسله ومن هنا ظهر ان مراد المعتبر بذكره ان الشيخان اشارة الى ما ذكره اولا من عدم وجوب
التغسيل والكفن والصلوة لا ذكره بعد الاخرى من اللف فى خرقة ايضا نظرا بذكره الشيخ فى كتبه المعروفة كما نقلنا وانما ذكره منهما
المفيد فلا تغفل قوله اوما يطلق عليه اسمه ظاهر كما هو هنا وفى شرح الارشاد انه يكفى مصاحبة شىء يطلق عليه اسم السدر وكذا
فى الكافور ويدل عليه قوله عليه السلام فى صحيحة يعقوب بن يقطين ويجعل فى الماء شىء من سدر وشىء من الكافور وكذا فى
روايات اخرى بماء وسدر وبماء وكافور والاولى رعاية ما ذكره صاحب المدارك من اعتبار ان يطلق عليه فى العرف ماء السدر
او ماء الكافور فلو كان السدر او الكافور قليلا بحيث لا يطلق عرفا على الماء ماء السدر او الكافور لم يكف ذلك وان صدق
عليه لغة وجود اسم السدر او الكافور لما ورد فى روايات اخرى من الغسل بالسدر او بماء السدر وفى بعضها بماء الكافور اذ
الظاهر منها هو ما ذكرنا وفى رواية يونس التى فيه ... فى موقد (?) ... يجعل فى الجرة من الكافور نصف حبة فيهما
ونقل من المنتهى تقدير السدر برطل ونحوه وعن ابن البراج برطل ونصف ولعل مرادهما بيان الفرد الافضل وان يحمل
على نص عليه ايضا وقيل انه اقل سبع ورقات وفى شرح الارشاد جعل ذلك مستحبا وكذا فى شرح القواعد وزاد فيه مولانا
وان قد ورد بذلك فى بعض الاخبار ولعله اشارة الى رواية عبد الله بن عبيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت قال
يطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضا وضوء الصلوة ثم يغسل رأسه بالسدر والاشنان ثم بالماء والكافور ثم بالماء القراح يطرح
فيه سبع ورقات صحاح فى الماء ورواية معوية بن عمار قال امرنى ابو عبد الله عليه السلام ان اعصر بطنه ثم اوضئه ثم اغسله
بالاشنان ثم اغسل رأسه بالسدر ولحيته ثم افيض على جسده منه ثم ادلك به جسده ثم افيض عليه ثلاثا ثم اغسله بالماء القراح ثم
افيض عليه الماء بالكافور وبالماء القراح واطرح فيه سبع ورقات سدر ... اطرح سبع ورقات فيهما على انه فى الغسلة التى
بالسدر وظاهرها انه فى الغسلة الاخيرة التى بالقراح ومع هذا يجب حمله على الاستحباب وينبغى على هذا ان يكون بالسدر فى
الغسل الاول ايضا بدون ذلك هنا ثم انه فى شرح الارشاد والقواعد اوجب كونه مطحونا او ممروسا على ان الغرض منه التنظيف
ولا يتحقق بدونه وفى شرح الارشاد جعل ذلك مستحبا وتنظر فى وجوبه وهو فى موقعه لشك فى الغرض وعموم الاخبار
فتدبر قوله وما كرهنا لا يخرج به الماء عن الاطلاق كذا ذكره العلامة وما استدل عليه فى شرح الارشاد وتبعه شارح القواعد
بدلالة قول الصادق عليه السلام فى خبر سليمان بن خالد يغسل بماء وسدر ثم بماء وكافور ثم بماء عليه ومن ان المقصود التطهير و
المضاف غير مطهر وما نقل من رواية سليمان بن خالد وارد فى صحيحة ابن مسكان ايضا وفى الدلالة ان القميص الغسل
بماء وسدر يصدق الماء عليه بالاطلاق وقت الغسل الا ما كان ما قبل وانما صار مضافا فلم يكن كذلك فى كثير من الاحيان
وقع الامر بالغسل بالسدر مطلقا وظاهره كفاية الغسل بالسدر مطلقا وان خرج ماء خالطه من الماء عن الاطلاق ولا بعد
بعد ... تلك الروايات بحمل الماء فى الروايتين السابقتين على مطلق الماء او على الماء المطلق وان كان فى الماضى محل انه
بيان لبعض افراد الواجب فاما ما ذكره من الدليل الثانى فيرد عليه ان الغسل بماء السدر والكافور يجوز ان يكون للتنظيف

كما في نزاب الواضح ويكون المطهر التام هو الغسل الاخير فلا يلزم اطلاق الماء فيهما نعم ما ذكره الشارح احوط اذ مع بقاء الماء على
الاطلاق مع الخلط على الوجه الذي نقله من المدارك يتحقق الامتثال على مقتضى ظاهر جميع الروايات ولا يشكل بما ذكره المص في
الذكرى من ان تقدير المفيد السدر برطل ونحوه وابن البراج برطل ونصف واتفاق الاصحاب على ترغيته يدل على الاعتبار
لان ما ذكراه من التقدير بلا دليل عليه ومع ذلك فقد ذكر المفيد في المقنعة في بيان كيفية غسل الميت انه يغسل راسه
ولحيته بعشرة ارطال من ماء السدر ثم يغسل جانبه الايمن كذلك ثم يغسل جانبه الايسر بماء السدر كما غسل راسه بنحو
التسعة الارطال من ماء السدر ثم يغسل الكل من ذلك والظاهر ان رطلا من سدر بل رطلا ونصفا لا يخرج مثل هذا الماء
عن الاطلاق وكذا الظاهر ان ترغيته لا يخرج اصل الماء عن الاطلاق بل هو يجري مجرى الماء المطلقة التي تعلوها الزبد وليس ايضا مما
رايناه من كلامهم ما يدل على تفريع الغسل الاول بالرغوة حتى يقال ان الرغوة خرج عن اطلاق الماء بل ترغيته انما هو لغسل راسه
بالرغوة كما صرح به وكانهم لا يكتفون في غسله بذلك بل يغسل بمائها ايضا ويحتمل ان يعتبر انما تنزل الرغوة ويشهد بما ذكرنا كلام
المحقق في الشرائع حيث عد من المستحبات غسل راسه برغوة السدر امام الغسل واما ما ذكره صاحب المدارك ان المستفاد من
الاخبار ان تغسيل الراس برغوة السدر محسوب من الغسل الواجب لا انه مستحب متقدم عليه كما يستفاد من عبارة الحلبي والمحقق
ويونس فيه ان رواية الحلبي والكاهلي ليس فيهما حديث الرغوة اصلا واما رواية يونس فهي وان وقع فيها حكاية الرغوة لكن ظاهرها
هو ما ذكرنا لا ما ذكره كما يظهر بالتامل فيها فتامل قوله ثم بماء مصاحب لشيء من الكافور الترتيب بين الاغسال كما يستفاد من ...
هو المشهور بين الاصحاب ويستفاد من الاخبار الواقعة الواردة في هذا الباب ويلوح من كلام ابن حمزة استحبابه وهو ضعيف
قوله وهو المطلق الخالص من الخليط فقد وقع في كثير من الروايات التقييد في الغسل الثالث بالماء القراح وهو على ما ذكره اهل
اللغة الخالص الذي لا يشوبه شيء فحمله بعضهم على ظاهره وحكم باعتبار عدم شوبه بشيء حتى انه لم يجوز تغسيل الميت بالماء
بالطين كماء السيل ونحوه وان جاز التطهير به في غيره لانهم اعتبروا في تطهيره غير الماء المطلق لا القراح وحكم الشهيد في شرح الارشاد
تبعا للمحقق الشيخ علي بقوله لان اسم القراح في هذا الماء باعتبار فيه حيث اعتبر فيهما المزج لا مطلقا وجعلا ... السلام
في خبر سليمان بن خالد ثم بماء بحتا على ان المعتبر اطلاق فيه الماء وزاد الشهيد ههنا وصرح بان الوصف بالقراح باعتبار عدم اعتبار
الخليط فيه لان ... معتبر تجويز الخليط ايضا وما نقلناه من رواية سليمان بن خالد يصلح شاهدا لهذا ايضا وانت خبير بان
حمل الاخبار على ما ذكره وان كان ليس ببعيد جدا لكن الحكم به لا يخلو من اشكال اذ الاولى العمل بظاهرها من اعتبار الخلوص وعدم
الممازجة بشيء مع الاحتمال ان يكون في غسل الميت خصوصية اعتبر لاجلها ذلك وصرح في جميع تلك الاخبار والمنكر من ظاهرها ...
الخلاف في رواية سليمان بن خالد لا يخلو من اشكال اذ لا بعد في حمل المطلق على المقيد واشكل منه ما ذكره ههنا من تجويز الخليط
بالسدر والكافور ايضا اذ على تقدير حمل القراح على مقابل الخليط الذي وقع في غيره فالظاهر منه غير الخليط بالسدر والكافور مع عدم
اعتبار الخلط بهما وعدم العلم بعدم ضرر الخلط بهما في التطهير بل ما لا يبلغ فيه الا انه يجوز ان يكون في تطهير المرة الثالثة

خصوصية

خصوصية اعتبر لاجلها عدم الخلط بهما وايضا ربما لا يكون تلك الخصوصية متعلقة بالتطهير بل يكون عدم الخلط بهما لغرض اخر
نعم يمكن تاييد ما ذكره الشارح بما سبق من رواية عبد الله بن عبيد ومعوية بن عمار بناء على ما ذكرنا من ان ظاهرهما توضيح سبع ورقات
سدر في الماء القراح ويمكن تاييده ايضا بصحيحة يعقوب بن يقطين قال سالت العبد الصالح عليه السلام عن غسل الميت
افيه وضوء الصلوة ام لا فقال غسل الميت يبدا بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل وجهه وراسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء
ثلث مرات ولا يغسل الا في قميص يدخل رجل يده ويصب عليه من فوقه ويجعل في الماء شيء من سدر وشيء من كافور ولا يعصر
بطنه الا ان يخاف شيئا قرب المضجع ... فيقام ... يعصر ثم يغسل الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلث مرات
ثم اذا كفنه اغتسل فان ظاهره ان ما ذكره اولا من غسل الوجه والراس بالسدر هو شيء استحب للتنظيف ولا يكون من الغسلات
الواجبة بل المراد بالغسلات قوله عليه السلام ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات وقوله ويجعل في الماء ظاهره الماء الذي يستعمل في
الغسلات فيعلم منه جواز الخلط بالسدر والكافور معا في جميع الغسلات ويحمل الكلام على ان جعل شيء من السدر في غسل وشيء
من الكافور في غسل اخرى ونقل اجمال في الكلام اعتمادا على ما هو المعروف لا يخلو من بعد هذا وفي نهاية ابن الاثير الماء القراح
بالفتح الذي لم يخالطه شيء يطيب به كالعسل والتمر والزبيب وعلى هذا فالمعتبر عدم الخلط بما يتطيب به كالسدر والكافور
ونحوهما فلا يضر الخلط بغيرهما ما لم يسلبه الاطلاق فتامل ثم ان القول بوجوب ثلثة اغسال هو المشهور بين الاصحاب و
تدل ظاهر بعض الاخبار الدالة عليه ونقل عن سلار انه قال بوجوب الغسل بالقراح فقط وحمل الزائد على الاستحباب تمسكا
بالاصل وبعد ... عن ... الكاظم عليه السلام في الميت يموت وهو جنب قال غسل واحد ... اخبار اخر ... لا يخفى
ضعفه فرع الاول لو عدم السدر والكافور فقيل يغسل ثلثا بالقراح وقيل يكفي المرة الثالثة والاول احوط وان كان الثاني
اظهر لان الامر بالمجموع لا يدل على الامر بوجوب كل جزء في ضمن الكل لا مطلقا فجاز تعلق غرض بالمجموع من حيث المجموع فعند عدم امكان
الاتيان باحد الجزئين لا يمكن الحكم بوجوب الاتيان بالجزء الاخر مع ان الاصل براءة الذمة ومثلها القول فيما اذا عدم احدهما
فعلى الثاني يكتفي بالاخرين وعلى الاول يغسل بما وجد من الخليط وبالقراح مرتين الثاني لو وجد السدر والكافور ولكن
لا يبقى الماء الا بغسل واحد فالظاهر وجوب الغسل بالسدر لوجوب البداءة به مع امكانه واختار في الذكرى القراح لانه اقوى
في التطهير ولعدم احتياجه الى جزء اخر ولا يخفى ضعفه بل الظاهر ان ماء السدر اقوى ايضا اذ لم يخرج الماء عن الاطلاق ولو وجد
الماء لغسلتين فالظاهر على ما ذكرنا تقديم السدر والكافور وعلى ما اختاره المص فالتقديم بالسدر لوجوب البداءة به ... في
تقديم الكافور لكثرة نفعه وعلى التقديرين فالثانية عند ... القراح الثالث هل يجب التيمم في هذه الفروض بدلا من الغسل
او للغسلتين اختار في الذكرى عدم حصول مسمى الغسل واختار الشهيد في شرح الارشاد وجوب الاستقلال في كل واحد من الثلثة
بالاسم والحكم فكان يجب التعدد في المبدل منه وعدم اجزاء احدها او كلها ... يوجب عدم اجزائها او احدها
من بعد ... المص في البيان والظ انه اذا قيل ان غسل الميت غسل واحد تعدد باعتبار كيفيته فالظ عدم وجوب التيمم

هنا لان التيمم انما هو بدل عن الغسل لا عن بعضه وهنا لم يتعدد الغسل بل انما تعذر بعضه بحيث لا اتيان بالباقي يصار الى التيمم
فلا وجه لما اوجبه من الحكم بوجوب بدله وان قيل انه ثلاثة اغسال لصدق الغسل على كل واحد منها قلنا انه وكل واحد
منها قصد التطهير بالماء والخليط في الاولين زيادة للتنظيف حتى انه لو تعذر الخليط يجب ايضا تعدد الغسل بالقراح كما هو
احد المذهبين على ما ذكرنا فالظاهر هنا وجوب التيمم بدلا عن كل فائتة وان قلنا ان المطهر بالحقيقة هو الثالث والاولان انما
وجبا اذا وجد الخليط لغرض يتعلق بحسن التنظيف وغيره ومتى تعذر ذلك لا يجب الغسل بالقراح بدله فالظاهر هنا سقوط
التيمم بدلا عن الفائتة الا اذا كان الغسل بالقراح لان الذي ثبت هو ان التيمم بدل عن الغسل بالماء الذي وقع التطهير فيه بحيث
الماء لا باعتبار ضم امر خارج وهنا البدل كذلك لاشتراطها السدر والكافور ومع تاثير التيمم اثر السدر والكافور غير ظاهر مع قيام الاصل
فلا اصل بدلية [illegible] فتامل واعلم انهم اختلفوا في انه اذا تعذر غسل الميت لعدم الماء او عدم امكان استعماله هل يجب التيمم بدله
مرة واحدة او يتعدد بتعدد الاغسال فاختار الاول المصنف في الذكرى والعلامة في النهاية والثاني في شرح الارشاد والثاني [illegible]
[illegible] على ما ذكرنا فالاظهر هو الاول لما عرفت [illegible] الرابع اذا تعذر بعض الاغسال واكتفي بالباقي مع التيمم
بدلا عن الفائتة او بدونه على القولين ثم تيسر ذلك قبل الدفن هل يجب اعادته يحتمل ذلك لان الاكتفاء انما هو للضرورة
وقد زالت [illegible] جزم في شرح الارشاد ويحتمل عدمها لتحقق الامتثال والاصل عدم وجوبه مرة اخرى الخامس اذا تعذر بعض
الاغسال واتى بالباقي [illegible] فالحكم فقد قلنا بكفاية الباقي من غير حاجة الى التيمم فالظاهر حصول التطهير
ح لحصول الغسل الشرعي [illegible] فالمس بعده لا يوجب الغسل ويحتمل وجوبه بناء على ان الظاهر ان الغسل الذي لا باس بالمس بعده
هو الغسل التام والغسل هنا ليس بتام بل اكتفي به للضرورة فلا يسقط به ما يوجبه المس من الغسل وان قلنا بوجوب التيمم بدلا
عن الفائتة فالظاهر عدم سقوط غسل المس ان كان بعد التيمم الا ان الاخبار لا تدل الا على سقوط الغسل اذا كان المس بعد الغسل
والظاهر منه هو الغسل بتمامه وهنا لم يتحقق الغسل بتمامه بل انما تحقق بعضه وبدل بعضه الاخر ولا دليل على السقوط به ويحتمل
سقوطه بناء على ان البدل حكمه حكم المبدل لكن في الحكم الكلي بذلك تامل قوله وكل واحد من هذه الاغسال كالجنابة يدل عليه رواية محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام قال غسل الميت مثل غسل الجنب وان كان كثير الشعر فرد عليه [illegible] وفي طريقها ابراهيم بن هاشم [illegible]
[illegible] كتاب [illegible] لا تعويل عليه [illegible] حكم العلامة بصحة طريق الصدوق [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible] القائلين بها
الحسن بن [illegible] وقد استدل بها على ما هو المشهور من عدم الوضوء مع غسل الميت ونقل عن [illegible] ابي الصلاح وجوبه والشيخ
في النهاية [illegible] وفي المقنعة ذكر توضيته من غير تصريح بالوجوب والاستحباب وذهب جمع من الاصحاب منهم الشيخ في
الاستبصار والمحقق والعلامة [illegible] الى استحبابه [illegible] الذكرى اقرب الى القول بالوجوب واستخير [illegible]
الاستدلال بهذه الرواية لا يخفى [illegible] لضعفها [illegible] لا يلزم ان يكون من جميع الوجوه بل يكفي فيه المشابهة في اصل كيفية الغسل

وما ماذكره العلامة في المختلف من منع المماثلة من كل وجه والا لزم الاتحاد ونفي المماثلة وكل حكم يؤدي ثبوته الى نفيه يكون محالا او
انا نوجب حملها على البعض لم يتم الاستدلال لانا نمنع مماثلتها في اسقاط الوضوء فلا يخفى ما فيه هذا وقد سبق في بحث الوضوء
مع غسل الحائض ونحوها ما يصلح دليلا للجانبين والتامل فيه نظرا الى ثلاثة الادلة لعدم الوجوب ههنا ايضا وما يختص بهذا الموضع
من جانب القائلين بعدم الوجوب ما ورد من الاخبار المستفيضة في كيفية الغسل والابتداء فيها من تلبين اصابعه وغسل
يديه الى غسل راسه وجسده ثم الانتقال بعدها الى التجنيب من غير ذكر الوضوء بل صحيحة يعقوب بن يقطين السابقة
في علم وجه بحيث سئل فيها عن الوضوء في غسل الميت فاجاب عليه السلام ببيان كيفية الغسل من غير ذكر وضوء وما يرونه
ايضا ما ورد من الاخبار في ان غسل غسل الميت غسل الجنابة وهو خروج النطفة التي خلق منها منه [illegible] ومن جانب
القائلين بالوجوب الاخبار الواردة هنا بالوضوء كصحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال الميت يبدا بفرجه ثم يوضا وضوء
الصلاة الحديث ورواية ابي خيثمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال انا بل امرني ابي ان اغسله وساق الحديث الى ان قال الحديث تبدا
بيديه ثم توضئه وضوء الصلاة الحديث وما سبق في بحث تقديم السدر من رواية عبد الله بن عبيد ومعوية بن عمار ولا بعد
حملها على الاستحباب جمعا بين الادلة سيما ان الامر في الاوليين واما الثالث فعل الامام عليه السلام فيها ثم ايضا ليس بظاهر في الوضوء الشرعي
لاحتمال انه تنظيف من النجاسة بقرينة ذكره بعد عصر البطن او للاحتياط والخروج قال الشيخ في المبسوط وقد روي انه يوضا الميت قبل
غسله فمن عمل بها كان جائزا غير ان عمل الطائفة على ترك العمل بذلك لان غسل الميت كغسل الجنابة ولا وضوء في غسل الجنابة
ولعل مراده انه ان عمل بها اي قيل بوجوبه كان جائزا اي محتملا لدليله لكن عمل الطائفة على ترك العمل به اي بعدم وجوبه فيما ذكره من
الوجه فيه يندفع ما اورده عليه ابن ادريس في السرائر من انه اذا كان عمل الطائفة على ترك العمل بذلك فاذن لا يجوز العمل بالرواية
لان العمل بذلك يكون مخالفا للطائفة وفيه ما فيه انتهى ثم على تقدير الوضوء قال في المنتهى لا مضمضة فيه ولا استنشاق واستدل عليه
في المعتبر بان ذلك لا يؤمن معه دخول الماء في فيه وانفه وفيه انه لم يعتبرها الشارع وقد بان ونقل الجمع بين التخيير
الكفاية وهو الذي اختاره اولا ويؤيده ايضا ما في رواية يونس عن بعضهم انه لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم ان العلامة في المنتهى
صرح بكراهتها والشيخ في الخلاف ادعى عدم الخلاف في انه لا يجوز المضمضة والاستنشاق في غسل الميت قوله يبدا بغسل راسه وقد نقل
الاتفاق عليه في المعتبر والذكرى اتفاق علمائنا عليه ويدل عليه الاخبار ايضا قوله او بصب الماء دفعة واحدة والاكتفاء في غسل الميت
بالغسل الارتماسي كما حكي جماعة من المتاخرين منهم المصنف في الدروس والذكرى لكنه في الذكرى لم يقطع به بل احتمل بعضه ويستدل
برواية محمد بن مسلم المتقدمة وانما المتضمنة لان غسل الميت مثل غسل الجنابة وهي مع عدم صحة سندها تقصر عن اثبات الحكم بها
لما اشرنا اليه من ان المماثلة لا يلزم ان يكون من جميع الوجوه لا سيما ان الشايع في زمانهم عليهم السلام كان هو الغسل الترتيبي فيمكن ان
يكون المماثلة معه والخروج عما هو مقتضى الاخبار المتظافرة الواردة في كيفية غسل الميت بعنوان الترتيب مشكل جدا ولما اشرنا
اليه من الرواية في غسل الميت ان كان لا يخلو من تاييد لها لكن مع ذلك لا يقوم حجة في مقابلة تلك الاخبار المتظافرة والعلامة

والنهاية حكم بالاشكال ولم يرجح والله تعالى يعلم قوله بالنية تجب النية في غسله عند اكثر الاصحاب وادعى الشيخ في الخلاف عليه
الاجماع ونقل عن السيد المرتضى انه قال بعدم وجوبها لان غسل الميت تطهير من نجاسة الموت فكان كغسل الثوب ونحوه
المحقق في المعتبر لذلك واستدل في الذكرى على وجوبها بانه مثل غسل الجنابة ويجب فيه النية قطعا وبانه عبادة وقد عرفت ضعف
الاول والثاني كان غير مسلم عند الخصم والثالث العمومات الدالة على وجوب النية ولو استدل على وجوبها في جميع الاعمال الا
ما خرج بالدليل لكان ... على الجراح وانه يجب الترتيب بين الاعضاء فيه بكونه غسلا حقيقيا الا بالتجاء
وعلى قول المرتضى ... الاجزاء بالماء المغصوب في المكان المغصوب كما ذكر في الذكرى فتدبر قوله وكذا العبارة تحتمل
بالنية ... التعدد ... كالجنابة ... بكل واحد من الاغسال الا المجموع كما صرح به الشهيد ...
قرينة على ان يجعل قوله بالنية متعلقا بكل واحد بتعدد قوله وهو الذي صرح به في ... فانه قال ... الا الغسل ...
الواحد وكذا في الذكرى في ... قوله الاكتفاء بنية واحدة قال في ... ينبغي القطع بالاكتفاء بنية
واحدة للاغسال الثلاثة لانه في الحقيقة غسل واحد مركب منها ولا يخفى ان كونه غسلا واحدا ... من دليل ولم ...
له نعم التعبير عنه في اكثر الروايات بغسل الميت ... بعضها بغسل الميت ثلث غسلات ... ثلثة اغسال ... يشعر بظاهره بوحدته
واستدل في شرح القواعد على تعدد الاغسال باختلافها اسما ومعنى ومن ثم لو تعذر بعض الاغسال يتيمم عنه مع ان بعض الغسل لا يتيمم
عنه ولو كان الجميع غسلا واحدا لم يجب التيمم بفقد ... لان الغسل الواحد لا يتبعض ولا ...
على وجوبه ... باختلافها اسما ومعنى لا ينافي صيرورة المجموع عبادة واحدة يكون هي غسل الميت كاختلاف اجزاء الصلوة
من القراءة والركوع والسجود وغيرها لاختلافها اسما ومعنى مع صيرورة الجميع عبادة واحدة بنية واحدة واما ما ذكره من انه لو تعذر
بعض ... يجب بدله التيمم ولا يتيمم من بعض الغسل ... ما سبق ان التيمم يجب بدله ... على الغسل
تعددها الا على القول بالوحدة فاثبات التعدد به ... لو ثبت دليل على وجوب التيمم بدل كل ... تعدد ...
كان مرجحا التعدد في الجملة لكن ... مع ذلك صيرورة المجموع ... عبادة واحدة هي غسل الميت كما ...
بالاخبار ... استبعاد في وجوب التيمم بدلا من بعض الغسل ... البعض ... واما انه لو كان غسلا واحدا ...
تفصيل ... في الجملة في التعدد لكن ليس ... يصلح لبناء الحكم عليه
... صوم شهر رمضان على القول
عبادة واحدة كما هو المشهور ... الاستشهاد ... بالتعدد ... والفتاوى بغسل الجنابة ...
كل ... مستقلا كالجنابة وهو ايضا ضعيف ... التشبيه لا يلزم ان يكون
تاما ... ان يكون ... وجوب الترتيب ... ان الحكم بوحدته او تعدده لا يخلو عن اشكال فالاحوط الاتيان بنية
لكل ... بنية ... بل لكل واحد من الغسلات مع ... الاولى ... في الاول ... قوله الاكتفاء بنية

بلغ المقابلة

... والقرائة ...

وليخ

اولى الناس بها او بامره من حيث ظاهرها ما ذكره ومن اعتبار اذن الولي في فعل غيره لكنها مخصوصة بالصلوة وفي المنتهى
ذكر مثل هذه الرواية في الغسل ونسبها الى ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عن امير المؤمنين عليه السلام قال يغسل الميت اولى الناس به
او من يامره الولي بذلك وحكى له انه في الفقيه مقطوعة في ساير كتبه لو لم يصرح بها النظر فيه واما ما ذكره بعض المحققين من
هذا الحكم لكونه واجبا كفائيا مع تشكل الاجماع عليه فيه ان الوجوب على الجميع كفاية لا ينافي توقف فعل بعض على اذن بعض
على الجميع القيام به ان كان في غير الولي بعد الاذن ويسقط بفعل البعض وقد ذكر في شرح الارشاد انه انما امتنع الولي
من الاذن او فقد سقط اعتبار اذنه فيأذن الامام ثم الحاكم قيل ثم المسلمون ولعل وجهه في صورة الامتناع ان ذلك اذا كان
حق الولي ويجب عليه فعله بنفسه او اذنه لغيره فاذا لم يفعل احدهما فلا يجوز لاحد التصرف فيه الا للامام فان لم
هذه التصرفات كما في مال الممتنعين لاداء دينه مع امتناعه منه وحاكمه خاصا او عاما بحكمه ومع عدم حضور الامام
فالحكم بنوعيه على اذن المسلمين على ما قيل وما لا يظهر له دليل صالح ولا يبعد سقوط الحضور وجواز مباشرة كل من اراد من
المؤمنين واما مع فقد الولي فللامام ونائبه وحاكمه في حكمه ومع عدم حضورهما فلا امر كما في سابقه وقال في الذكرى لو لم يكن
ولي فللامام ونائبه مع حضوره ومع غيبته فالحاكم ومع عدمه فالمسلمون ولو امتنع الولي ففي اجباره نظر من الشك في ان الولاية هل
هي نظر له او للميت وعبارته تحتمل الجبر ولا يبعد جواز توليه مع عدم المسلمين على ما ذكرنا من انه لكل مسلم ان يتولى امر من لم يوجد له
ولعل مراده بما ذكره من وجهي النظر هو الشك في ان الولاية هل هي نظر للولي وانانية من بذله وللميت باعتبار ان يتولى الولي
اصلح فعلى الاول لا اجبار مع امتناع الولي واسقاط حقه وعلى الثاني يجب وقوله وسياتي تسليمه الغير واشار به
الى ما ذكره بعد ذلك بقوله ولو سلم الاولى الى غيره جاز لا لانه تسليم الرجال الى النساء في الرجل وبالعكس في المراة كانه
اشار الى ان المراد بالاجبار يجاب على فعله بنفسه او تسليمه الى غيره لانه اذا جاز تسليمه الى الغير فلا يصح اجباره على مباشرته بنفسه
خاصة كما هو ظاهر انه لو صح اجباره على احد الامرين من مباشرته بنفسه او تسليمه الى من يختاره او يسقط حقه باعتباره
يكون الولاية للامام او المسلمين على ما نقلنا من شرح الارشاد فتامل قوله يعني ان الوارث اولى به فقد صرح بهذا
العلامة ايضا في المنتهى واختاره صاحب المدارك انه يكون المراد بالاولوية في الميراث كثرة النصيب فيه اذ صدق على الابن
نصيبا انه اولى بالميراث ولا يخفى انه على ما ذكره لا بد من ارتكاب تخصيص في الحكم باعتبار تقدم الزوج على الاب وعلى الولد
كما سيذكره وان كان اقل نصيبا منهما اما على ما ذكره الشارح لا حاجة الى التخصيص فانهم قوله وان كان بعيدا وذلك اذا لم يكن
في مرتبته احد وله حاجب عن الارث كالقتل او الكفر والرق فانه يسقط اولويته وان كان في مرتبة الوارث او اقرب
منه كما صرح به في الذكرى قوله فالذكر اولى من الانثى الحكم مشهور بين الاصحاب ومستنده غير ظاهر الا ان يكون اجماع او حمل
الاولوية في الرواية السابقة على كثرة النصيب وقد صرح في شرح الارشاد بانه لا فرق في ذلك بين كون الميت رجلا او
امرأة فلو كان امرأة فلا يمكن للذكر تغسيلها الا ان الماثل فلا يصح فعله بنفسه وذا نقل عنه ما قيل ان ذلك مخصوص بالرجل اما

اما النساء اولى بغسلهن وان نفيت ولم يتات المباشرة لا يلزم انتفاء الولاية فيهن وما تقدم من القيل كانه اشارة الى ما ذكره المحقق الشيخ
علي رحمه الله في شرح القواعد حيث قال وكيف كان فقولنا الا ان الرجال اولى من النساء المراد بالرجل فظاهر كلام الشيخ في المبسوط ايضا ذلك
ذكر تفصيل حكم الاولى بالميت انه ان كان الميت امراة واجتمع رجال ونساء من القرابات فالنساء اولى من الرجال لانهن احرى وفي جمع
باب لمس النظر اليهن ولم يشترط الاستيذان من الرجال فظاهره اولوية النساء من غير اعتبار استيذان بل ظاهر كلامه اعتبار الاولوية
مع جواز مباشرتهن لا بد ونها حينئذ حكم بان الاجنبيات ايضا اولى بغسل المراة من اهل الولاية ولم يتعرض لاشتراط الاستيذان ايضا في
كتاب الرجل حكم بانه متى كان هناك رجال بالعد ونساء اقارب محارم ومن هو محرمهم فالرجال اولى بتولي غيره ولم يشترط الاستيذان
والتحقيق ان ما ذكره لا يخلو من وجه فان رواية غياث السابقة التي هي الاصل لهم في هذا الباب لا تدل الا على اولوية الاولى
في فعل الغسل فاما لم يجز له التولي يسقط حكمها وقد ادعوا الاجماع على الوجوب الكفائي فيكل من يجوز له توليه مباشرته وا
استئذانه من الولي يحتاج الى دليل وليس عليه دليل صالح فتامل قوله والمكلف من غيره لا يظهر فيه خلاف بينهم وكانه
عدم الوجوب على غير المكلف فيجب تقديم من يجب عليه اما انه لا ولاية للصبي في نفسه فبين اولا كما ذكره في المنتهى في
الصلوة والمناقشة في الوجهين مجال وصرح في المدارك بحث الصلاة بان غير المكلف بمنزلة المعدوم وانه ينتقل
الولاية الى غيره من الورثة وعلى هذا فهو قوله لا يجري اعتبار اذن الوارث الغير البالغ فقط ولو انحصر الوارث في غير البالغ
فهو بمنزلة من لا وارث له من الاقارب او ينتقل الولاية الى غير الوارث او الى من هو اقرب الى الميت وان لم يكن في
الحال او يعتبر وجه الخ على كلام من الاصحاب في ذلك فرع حكم العلامة في المنتهى بانه يجوز للصبي المميز تغسيل الميت و
لعله احتمل ايضا في الذكرى معللا بصحة طهارته وامره بالعبادة ثم احتمل المنع لان فعله تمريني والنية معتبرة وتردد فيه
في المعتبر ثم جعل الجواز اشبه لانه يصح منه نية القربة كما في الطهارة والصلوة المندوبة فتامل قوله والاب اولى من الولد الحق
لا يخفى ان المعلل لا يثبت منع الاب لانه يخل بما ذكروه من انه حق يحتاج الى بيان النسبة بينهم وبين الاب فحكمه في
مطلقا للتصريح على مذهب ابن الجنيد حيث حكم بتقديم الجد على الاب في ولاية الاب ولتقديمه في النكاح هذا مع
امكان التحالف في الوارث توسعها باعتبار ما يحصل من الطعمة بل مذهب ابن الجنيد الى ارثه في بعض الموارد فانه
نقل عنه انه جعل الفاضل عن سهام البنت كالابوين للجدين او للجد بين هذا وما ذكرنا اظهر وجه المشهور فانه مع
علمنا التسوية من الفاضل مع قولهم بعدم ارثه وبعده فلا يعرف بما ذكره ابن الجنيد من الوجهين ومع ذلك فقد
عارضه في الذكرى بقرب الاب وبعده ومنع الضابطة هذا واما تقدم الاب على الولد فقد ذكره الشيخ في الصلوة
وتبعه من تبعه وعللوه كما في المنتهى بان الاب احنى على الولد واشفق وبحاله لما قرب الى الاجابة وشفاعته ما قرب الى
القبول فكان اولى بالصلوة واثبات الحكم بمثل هذه الوجوه لا يخلو من اشكال وكذا اجرا هذا الوجه في الغسل لحكم بتقديمه فيه كما
ذكره هنا فتدبر ثم على تقدير تعدد الورثة يعتبر اولويته وقت الحكم ترجع بينهم على ما صرح به في المنتهى قوله والزوج اولى بزوجته مطلقا

احق من اقاربها الوالدين والحكم كما ذكره في المعتبر متفق عليه ويؤيده ايضا موثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الزوج احق بالمراة حتى يضعها في قبرها ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له المراة تموت من احق الناس
بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب والولد والاخ فقال نعم ويغسلها لكن في صحيحة حفص بن البختري تقديم
الاخ على الزوج وكذا في رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عنه عليه السلام وحملهما الشيخ على التقية لموافقتهما لمذاهب
العامة وهو وجيه ولا اخيرتين بكونهما اوضح سندا من الاوليين لما اشير اليه من الاتفاق **قوله** ولا فرق بين الدائم والمنقطع
لشمول الزوج والزوجة للقسمين كما في قوله تعالى الا على ازواجهم والاخر حيث يقول تعالى فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك
هم العادون والتامل فيه مجال اذ المتبادر منه عرفا هو الدائم ويحمل عليه في كثير من الموارد كالمواريث وغيرها فالحكم بشموله
منها للمنقطع محل مناقشة فتامل **قوله** لئلا يخرج تغسيل كل [illegible] اراد انه لو لم يقيد بالرجولية بل اطلق الذكورية والانوثية لخرج
تغسيل كل من الرجل والمراة ابن ثلث سنين وبنته مطلقا فيهما واراد بالمساواة فيهما عدم الاختلاف فيهما اى انه لا يجوز
ان يكون احدهما رجلا والاخر انثى وح لا يخرج تغسيل المراة ابن ثلث سنين لانتفاء الرجولية فيه لكن يبقى خروج غسل الرجل
بنت ثلث سنين وقول الشارح ومع ذلك لا يخرج عن القصور اشارة اليه واما ما كتبه سلطان العلماء في وجه القصور من انه
لا تنتفي الانوثية عن الطفلة الصغيرة فيلزم ان يكون تغسيل الرجل لها داخلا في الحكم بوجوب المساواة وكذا غسل الانثى الصغير
بل انه حمل المساواة بعد التقييد على انه ان كان احدهما رجلا فيجب ان يكون الاخر ايضا كذلك واذا كان انثى فكذلك فيلزم خروج
الانثى الصغيرة ولا يخفى انه ح لا يظهر توجيه لكلام الشارح لانه اذا كان بعد التقييد ايضا يخرج كل منهما فاى فائدة للتقييد ويبقى
القصور بحاله مع ان كلام الشارح صريح في ان له فائدة لكن معه ايضا لا يخرج عن قصور بل نقول التقييد على ما ذكره يزيد القصور اذ يفهم منه
عدم جواز تغسيل الرجل الذكر الغير البالغ ايضا فالصواب حمل الكلام بعد التقييد على ما ذكرنا لتظهر له فائدة في الجملة و
ان يبقى معه بعض القصور وبما قررنا ظهر وجه اخر للقصور الذي اشار اليه الشارح وهو انه بعد التقييد يمكن ان يحمل
ما فهمه سلطان العلماء وح لا يفيد التقييد اصلا بل يزيد القصور هذا ويمكن ايضا ان يوجه القصور بانه بعد التقييد
يفهم منه جواز غسل المراة الذكر الغير الرجل مطلقا وان زاد على ثلث سنين لكن الامر فيه سهل اذ لا يلزم من الحكم بعدم الجواز
مع المخالفة فيهما الجواز بدونه مطلقا خصوصا بعدما استدركه بقوله ويجوز تغسيل الرجل ابنة ثلث سنين وكذا
للمراة حيث يفهم منه عدم الجواز فيهما بما زاد وللقائل ان يقول ليس غرض المصنف ما ذكره الشارح بل اراد بالرجولية الذكورية سيما بما يقابل
بقرينة مقابلته بالانوثية او يدعى التوسع كما احتمل في القاموس ولا يخرج ح تغسيل كل من الرجل والمراة ابن ثلث
سنين وبنته لانه استدركه كما اخر قوله ويجوز تغسيل الخ بمنزلة الاستثناء من هذا الحكم وح فلا قصور فتامل **قوله**
فيجوز لكل منهما تغسيل صاحبه اختيارا هذا هو المشهور بين متاخري الاصحاب وهو قول ابن الجنيد والجعفي وصاحب
الفاخر والمرتضى وقال الشيخ في الخلاف وفي كتابي الاخبار وقال في النهاية يختص ذلك بحال الاضطرار [illegible]

في الصلوة م

يفهم من قوله وكذا غسل الانثى الصغيرة

فلا

فلا يجوز غسل احدهما صاحبه ونقل ذلك عن ابن زهرة ايضا وظاهر كلام المبسوط في الزوج موافق للمشهور انه يجوز له تغسيل زوجته
مع الاختيار وفي الزوجة ما في كتابي الاخبار لا تغسل زوجها الا مع الاضطرار وقال في الذكرى ويظهر من كلام اكثر الاصحاب
انهما كالمحارم وهم الذين يحرم التناكح بينهم نسبا او رضاعا او مصاهرة وسيذكر حكمهم حجة المشهور اطلاق روايات كصحيحة
محمد بن مسلم قال سالته عن الرجل يغسل امراته قال نعم من وراء الثوب ورواية محمد بن مسلم عن غير الامام بعيد وحسنة
محمد بن مسلم ايضا بابراهيم قال سالته عن الرجل يغسل امراته قال نعم انما يمنعها اهلها تعصبا وحسنة الحلبي بل صحيحته على
ما في شرح القواعد والمدارك وشرح الارشاد للمحقق الاردبيلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يغسل امراته
قال نعم من وراء الثوب لا ينظر الى شعرها ولا الى شئ منها والمراة تغسل زوجها لانه اذا مات كانت في عدة منه واذا
ماتت هي فقد انقضت عدتها وعن المراة تموت في سفر وليس معها ذو محرم ولا نساء قال تدفن كما هي بثيابها وعن الرجل
يموت وليس معه ذو محرم ولا رجال قال يدفن كما هو في ثيابه وموثقة سماعة قال سالته عن المراة اذا ماتت فقال يدخل
زوجها يده تحت قميصها الى المرافق فيغسلها وما يمكن ان يحتج به الشيخ حسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
اذا مات الرجل مع النساء غسلته امراته فان لم تكن امراته معه غسلته اولاهن به وتلف على يدها خرقة وجه الدلالة تقييد
تغسيل امراته بموته مع النساء فلا يجوز مع وجود الرجال ويمكن الجواب بان المعلق على الشرط لعله وجوب تغسيل امراته لا
جوازه ويمكن ان يكون الشرط بيانا لما هو الغالب من تغسيل الرجل الرجال مع وجودهم وعدم مباشرة النساء له فالمراد انه اذا مات
الرجل مع النساء غسلته امراته ولا تظن عدم جوازه على انه يمكن حمله على الاستحباب عدم مباشرتها بدون الشرط او يقال
ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام يغسل الزوج امراته في السفر والمراة زوجها في السفر اذا لم يكن معهم رجل ويمكن
معهم رجل وجه الدلالة التقييد بالسفر في كل من الزوجين لانه مظنة الضرورة ولو لا ذلك لم يظهر للتقييد وجه ويمكن ايضا
في المراة بمفهوم قوله عليه السلام اذا لم يكن معهم رجل وقد ظهر جوابه مما سبق ورواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال لا يغسل الرجل المراة الا ان لا توجد امراة والرجل فيها علم شمول الزوج ايضا والجواب انه لا بعد في تخصيص غير الزوج
بعد معارضته الاطلاق الاخبار السابقة ولعله لما ظهر من تقييد تلك الاخبار بحال الضرورة وخصوصا مع ضعف سندها
ويمكن حملها ايضا على التقية كما سيظهر وهيهنا روايات اخرى وجد التقييد بالضرورة فيها في كلام الراوي دون الامام
لا باس ان ننقلها ونتكلم عليها كصحيحة عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ايصلح له ان ينظر
الى امراته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها وعن المراة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت
فقال لا باس بذلك انما يفعل ذلك اهل المراة كراهة ان ينظر زوجها الى شئ يكرهونه وانت خبير بان التقييد وان وجد
في السؤال لكن في سياق الجواب عدم التقييد حيث نفى الباس وذكر انه لا مانع منه الا كراهة اهل المراة ان ينظر زوجها
الى شئ يكرهونه ولو كان جوازه مقيدا بالضرورة لكان الظاهر ان يقول لا باس بذلك مع الضرورة ويحمل الكلام على الاجناس

مع الضرورة وانما يفعل المنع مع اهل المرأة للكراهة المذكورة فكانه بعيد جدا وفي صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل يموت وليس معه الا النساء قال تغسله امرأته لانها منه في عدة واذا ماتت لم يغسلها لانه ليس منها في عدة وهذه الرواية
وان بعد التقييد بها في كلام الراوي لكن الظاهر حمل قوله عليه السلام تغسله امرأته على بيان حال الاختيار ايضا بقرينة المنع
من العكس اذ لا يظهر خلاف بين الاصحاب في جواز العكس ايضا مع الاضطرار لكن يبقى تخصيص الجواز فيها بتغسيلها له و
المنع من تغسيله لها وضح منافاته للاخبار السابقة لا يقول به ويمكن حمله على الكراهة او على التقية فان عند ابي حنيفة
وابي يوسف ومحمد والثوري والاوزاعي وفي رواية عن احمد انه لا يجوز للرجل ان يغسل امرأته مع جوازه عندهم على تجويز العكس
الا في رواية عن احمد فان احد الروايتين عنه عدم الجواز وفي الاخرى الجواز فيهما وفي التهذيب حمل منع العكس على المنع من تغسيلها
مجردة عن الثياب وظاهره القول بجواز تغسيلها له مجردا دون تغسيله لها اذ على القول بالمنع مجردا فيهما حمل الجواز مع فيهما على الجواز
الثياب والمنع فيه على المنع مجردا بعيد جدا ومناف لما ذكر من التعليل لكن لم ينقل القول بالتفصيل وفي حسنة الحلبي
بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء او امرأته او ذو قرابته قال الصدوق
ان كانت له وتصب النساء عليه الماء قال المرأة اذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها وهذه الرواية وان لم مثله
يظهر منها جواز تغسيلها له في غير الضرورة لتقييد السؤال وبقرينة قوله عليه السلام او ذو قرابته على القول بان جواز
تغسيل ذات القرابة له انما هو في حال الضرورة لكن الحكم الاخير ظاهر في الاطلاق لعدم تقييد فيه وحمله فيما [illegible] على
التقييد بعدم النساء بقرينة تقييد السائل في عكسه بعيد واذا ظهر منها جواز تغسيل الزوج بدون الضرورة
يمكن ان يثبت في الزوجة بطريق اولى او بقرينة ما ذكر من الفرق والتعليل في صحيحة زرارة وحسنة الحلبي وصحيحة ابي الصباح
الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمرأة
تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق
الدرع ويسكب الماء عليها سكبا ولا ينظر الى عورتها وتغسله امرأته ان مات والمرأة ليست بمنزلة الرجال المرأة
اسوء منظرا اذا ماتت ورواية داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام مثلها وانت خبير بانه يمكن حمل الجواز
فيهما في هذه الرواية على الاطلاق لعدم تقييد في كلامه عليه السلام فيهما وعلى التقييد بقرينة الفرض السابق
والفرق بين الزوج والزوجة فيها ظاهر بانه في الحاجة الى الدرع في تغسيله لها دون العكس بعلة ما ذكر من ان
المرأة بعد الموت اسوء منظرا وصحيحة منصور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته
يغسلها قال نعم وامه واخته ونحوهما يلقي على عورتها خرقة ولا يفهم منها الا الجواز في حال الضرورة بقرينة تقييد
السائل بالسفر الذي هو مظنتها وبقرينة اختيها على القول بان جواز تغسيلها مقيد بالضرورة ورواية الحلبي عن ابي عبد
الله عليه السلام في المرأة اذا ماتت وليس معها امرأة تغسلها قال يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها الى المرافق

ولا يظهر منها الا الجواز في حال الضرورة وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت
وليس عنده من يغسله الا النساء هل تغسله النساء فقال تغسله امرأته او ذات محرمه وتصب عليه النساء الماء صبا من فوق الثياب
ولا يظهر منها الا الجواز في حال الضرورة للتقييد في السؤال وبقرينة اضافة ذات محرمه على القول بالتقييد فيها وفي رواية زيد
الشحام قال سألته عن امرأة ماتت وهي في موضع ليس معهم امرأة غيرها قال ان لم يكن فيهم لها زوج ولا ذو رحم دفنوها بثيابها
ولا يغسلونها وان كان معهم زوجها او ذو رحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها قال وسألته عن رجل مات في السفر مع
نساء ليس معهن رجل فقال ان لم يكن له فيهن امرأة فليدفن في ثيابه ولا يغسل وان كان له فيهن امرأة فليغسل في قميص من غير ان تنظر
الى عورته وهذه الرواية ايضا لا تدل الا على الجواز فيهما في حال الضرورة للتقييد في السؤال مع اضافة ذي رحم فالمرأة وههنا
رواية اخرى عن مفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك من غسل فاطمة عليها السلام قال ذاك امير المؤمنين عليه السلام
قال فكاني استعظمت ذلك من قوله فقال كانك ضقت بما اخبرتك به قلت فقد كان ذلك جعلت فداك قال لا تضيقن فانها صديقة
لم يكن يغسلها الا صديق اما علمت ان مريم لم يغسلها الا عيسى وانت خبير بان هذا السؤال وذلك [illegible] عليه السلام على العذر
بانها صديقة لم يكن يغسلها الا صديق يدل على ان تغسيل الرجل المرأة لا يخلو من شيء ويكون ذلك مجوزا بعارض [illegible]
بعده ان كان مما في الكافي من استفظعت بدل استعظمت على ما في التهذيب ربما يشعر به ويمكن ان يكون استعظام السائل باعتبار
ما سمع من العامة من عدم جوازه وتقريره عليه السلام [illegible] هذا مع ضعف سند الرواية والله تعالى يعلم والزوج معها اي
مع الولاية بان يكون وارثه لا حاجب لها [illegible] ولا يكون بين الورثة من تقدم عليها [illegible] ذكرنا
على ما سبق من تقديم الذكر على الانثى او باذن الولي مع فقدها احد الزوجين اذا قلنا باشتراك الولاية بين جميع الورثة كما هو
الذي او قلنا باختصاص الولاية بمن هو اكثر نصيبا الا فيما استثنى على ما نقلنا سابقا من صاحب المدارك فتسقط ولايتها وتوجه
من هو اكثر نصيبا اليه فيحتاج حينئذ الى الاذن ويحتمل ان يكون التقييد باعتبار التردد في ولايتها وعليه باعتبار التردد
في حمل الاولى على مطلق الوارث فيثبت لها الولاية او على الوارث [illegible] فيحتاج الى الاذن و[illegible]
تكون ولاية الزوج باعتبار النص الخاص به وان لم يدخل في الاولى الوارد في الخبر على انه لا يبعد ايضا ادخال الزوج في الاولى
بعد الزوجة بالمقابلة في الذكر حكم بان الظاهر ان الزوجة تقدم كما يقدم الزوج [illegible] المتقدم
على قوله جاز الزوجة على الزوج وتقديمها على تقدير [illegible] اما على عدمه كما هو ظاهر [illegible] التام مع التجريد يكون
اولى من الغسل لا معه وكان مراده ان تقديم الزوج والزوجة على تقدير جواز تغسيل كل منهما الآخر مجردا لما ورد من اولوية
الزوج فاذا جاز له المباشرة مجردا كان هو اولى بالمباشرة ايضا ثم يقاس عليه الزوجة بطريق اولى واما على تقدير عدم جواز
تغسيله لها الا من وراء الثياب [illegible] التمكن التام مع التجريد فلا تبعد الاولوية تقديم من [illegible] التجريد [illegible]
الزوج والزوجة هنا على تقديره [illegible] في بعض النسخ وفي بعضها بضمير التثنية الراجع الى الزوج و

ح يكون المعنى ان تقديم الزوجة على تقدير جواز تغسيلها مجردة لنا الرواية المذكورة ولما امكن تقدير عدم جوازه فيحتمل ايضا لفظ الرواية
ويحتمل عدم ما ذكر من التمكن فالاولى التقديم من يجوز له التجريد من الزوجة وفيه انه اذا ثبت توقف جانب الزوجة فلا يبعد عدم جواز التجريد
على القول به لاشتراكهما وبين الزوج مع ثبوت التقديم فيه فالظاهر التخيير لا اولى ثم لا يخفى ان ظاهر كلامه كما يستفاد من التشبيه
بالزوج تقديم الزوجة مطلقا حتى على باقي الورثة وفيه تامل لان تقديم الزوج كان انما هو بالنص الوارد على اولويته كما سبق
ولم يرد نص في الزوجة وفهمه من جانبها في جواز مباشرتها الغسل بالنسبة الى الزوج لا يقتضيه اولويتها بالمعنى الذي ذكر نعم لو حمل الاولى
بالميراث على ما يشملها ثبت الاولوية لها بالنسبة الى غير الورثة كما ذكرنا واما بالنسبة الى باقي الورثة فلا وجه له فتامل قوله والمشهور
انه من وراء الثياب قد لا يكون في منع من مباشرتها له لما الاخبار وجمع من جوز ذلك كابن ادريس في السرائر والمحقق في المعتبر
والشيخ في المبسوط في كل من الزوج والزوجة لكن مع ذلك بلوغه حد الشهرة غير ظاهر لانه في الذكرى والمشهور في الاخبار انه من
وراء الثياب وفي شرح الارشاد صرح بالشهرة في الاخبار والفتوى جميعا وسيظهر لك ان شهرته في الاخبار فانما انما هو في تغسيل
الزوج لزوجته واما في العكس فبالعكس وكيفما كان فقد ذهب كثير من الاصحاب كابن الجنيد والجعفي والمرتضى والمحقق والعلامة
الى الخلاف في جوازه مجردا وقد يظهر ما سبق من الروايات حجة القولين اما القول بالاشتراط فيدل عليه في الزوج لزوجته صحيحة
محمد بن مسلم وحسنة الحلبي وموثقة سماعة الحلبي الثانية وصحيحة ابي الصباح الكناني ورواية الحلبي وموثقة سماعة وحسنة الحلبي الثانية
صحيحة ابي الصباح الكناني ورواية الحلبي وفي الزوجة لزوجها رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله في وجه ورواية زيد الشحام واما
القول بعدم الاشتراط فيدل عليه في الزوج لزوجته اطلاق حسنة محمد بن مسلم وصحيحة عبد الله بن سنان وفي الزوجة لزوجها اطلاق
حسنة عبد الله بن سنان واطلاق حسنة الحلبي بل ظهورها في عدم التقييد بقرينة المقابلة والتعليل وحسنة عبد الله بن سنان
وصحيحة زرارة بل ظهورها نظرا الى التعليل وحسنة الحلبي الثانية بل ظهورها في عدم التقييد بقرينة المقابلة وصحيحة ابي الصباح
بل ظهورها ايضا في عدم التقييد المقابلة والتعليل وصحيحة منصور بل هي كالصريح في عدم التقييد حيث اكتفي فيها بالقاء الخرقة على
عورتها غاية الامر انه كان متعلقا بالجميع فعل الزوج ايضا ذلك معان جواز النظر اليها حال الحياة وان كان مخصوصا بغير الزوج
من المحارم كما احتمله العلامة فليس على الزوج ذلك ايضا ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله في وجه ويدل على عدم الاشتراط فيهما جميعا
اطلاق رواية ابي بصير ويمكن الجمع بين الروايات اما بحمل المطلق على المقيد او يحمل المقيد على الاستحباب ولعله اولى لان علم
الاشتراط كانه يقتضيه ما يدل على الاشتراط في جانب الزوجة وظهور كثير من الروايات في عدم الاشتراط فيها كما اشرنا اليه واذا ثبت
عدم الاشتراط فيها فلا يحتاج الى التاويل بالفصل فيحمل ما يدل على الاشتراط على الاستحباب وما في الاخبار القيد من الاخبار من حيث ان في
بعضها من وراء الثوب وفي بعضها من وراء الثوب مع زيادة عدم النظر الى شعرها ولا الى شيء منها وفي بعضها تحت قميصها
وفي بعضها من فوق الدرع وعدم النظر الى عورتها فظاهر الاخيرين عدم وجوب ستر الكل بل يمكن القول بستر الدرع والقميص
في الثانية وجوب ستر الكل والاول لا يخلو من اجمال ومثل هذا الاختلاف ظاهر في الاستحباب وايضا المنع من النظر الى شعرها والى شيء

على ما في الرواية الثانية معارض بما في صحيحة عبد الله بن سنان فان ظاهرها نفي البأس عن جميع ما ذكر في السؤال ومنه النظر وايضا
في صحيحة ابي الصباح خص بالنظر الى عورتها وكذا في رواية زيد الشحام فح فينبغي ان يحمل المنع عن النظر مطلقا في الرواية الثانية على الكراهة
وهو صريح محل الحكم بكونه من وراء الثوب ايضا على ذلك ويؤيد كذلك انهما وردت في الاخبار الدالة على تغسيلها في القميص او علم
تغسيل الاجنبية مطلقا من غير تخصيص بالزوج والزوجة كما سنذكره ان شاء الله تعالى قوله فان جاز النظر اشارة الى ان ما في صحيحة عبد
الله بن سنان من اطلاق نفي البأس عن النظر لا ينافي اشتراط كون الغسل من وراء الثياب اذ ان لا يكون ذلك باعتبار جواز
النظر بل لحكمة اخرى كما يرشد اليه صحيحة ابي الصباح ورواية الشحام حيث حكم في الاولى بتغسيلها من فوق الدرع مع تخصيص المنع بالنظر
الى عورتها وفي الثانية بتغسيلها في قميص مع تخصيص المنع بالنظر الى عورته ومنه يعلم ان حمل المنع عن النظر في حسنة الحلبي على الكراهة
وقد عرفت الملاءمة بحمل كونه من وراء الثياب على الاستحباب فتذكر قوله في الخرقة الساترة للعورة مطلقا اي وان تماثل الغاسل
والمغسول اذ لا بد من ستر العورة في المتماثلين ايضا ويفتقر العصر في ما ورائها بناء على القول بعدم وجوب تغسيل الزوجين من وراء
الثياب اما على عدم وجوب ستر العورة ايضا لكان الزوجية كما اشرنا اليه وفي الذكرى حكم بان الاحوط تغسيلها مجردا الا ستر
العورة ايضا لاباحة النظر وفيه نظر يظهر من بعض الاخبار السابقة فانظر قوله ولا يقدح انقضاء العدة اي بعد الموت في جواز
التغسيل بل يكفي كونها زوجة او في العدة الرجعية حين الموت وان خرجت منها عند التغسيل وقوله فيه اشارة الى خلاف بعض
العامة حيث منع من تغسيلها له بعد انقضاء عدتها لحلوها بعد الموت ويؤيده ما ذكره الاصحاب مضافا الى اجماعهم ان الظاهر المتبادر
في الاخبار الواردة بجواز تغسيل الزوج بعضها الزوجة حين الموت لان من كانت زوجته حين يطلق عليها انها زوجته وان خرجت
من العدة بعده ومضت ما مضت لكن ما سبق في صحيحة زرارة وحسنة الحلبي من انه يغسل المرأة لانها منه في عدة ظاهر في اعتبار العدة
فلو لم يثبت الاجماع فللتوقف في الحكم مجال ويمكن حمل الخبرين على التقية كما اشرنا اليه سابقا فتذكر قوله وان بعد الفرض فيه ورد في
الذكرى بقوله عندنا وعجيب ان عدة الحامل وغيرها عندنا ابعد الاجلين فيفرض عدم تغسيل الزوج الى ان تنقضي بعده ايضا
ومثله التي هي اقل مدة الوفاة عندنا ثم تزوج امرأة وتغسيلها اذ بعد ذلك فرض نادر جدا او اما على مذهب العامة فيكفي وضع
الحمل في انقضاء عدتها اوضح فيمكن وضع حملها قريبا من موته ثم يتزوجها ثم تغسيله لزوجها الميت ولا اعتد به كثيرا قوله فرع
هل يجوز لاحد الزوجين لمس الاخر بعد تغسيله قال في شرح الارشاد ويحتمل اللمس بما جاز نظره من الاعضاء وانه يجوز القول بجواز
لمس كل شيء وعلى هذا فالظاهر جواز اللمس من الزوجة لغير العورة اذ لم يرد فيها ما يدل على منع من نظرها الا الى العورة في رواية زيد الشحام
واما الزوج فقد سبق في حسنة الحلبي المنع من نظره الى شيء منها وفي صحيحة الكناني المنع من النظر الى عورتها وكذا في رواية زيد
الشحام فعلى الوجهين فيكون اللمس ايضا كذلك وعلى الاحتمال الاول على الكراهة ولا يبعد حمل الاخير ايضا عليها وكذا في الزوجة ذلك
استحبابا لجواز الثاني حال الحياة هذا وقد نقل في الذكرى عن الفاضل جواز اللمس للزوجين لجواز النظر وله قلنا بالقول بذلك
الاشكال الا شيء والقطع بجواز النظر وتعليل جواز اللمس به كما ترى لو وجد المنع من النظر ولم يعتد به وحمل على الكراهة تمسكا

بالاصحاب واصالة الجواز فالاولى ان يتمسك بها ابتداء في اللمس لعدم وقوعه ومنع فيه لمكان ما اد جواز النظر الغير العورة وتمسك فيه
بمفهوم صحيحة الكنانى وبرواية الشحام فجعل اللمس تابعا له وكون فهما بالخريدنا الا الاشكال لكان زوال الاشكال باعتبار علم الشبهة
على هذا القول بجواز النظر واما الاشكال على القول بعدمه حيث ان الامر بالتغسيل من وراء الثوب يحتمل ان يكون لحرمة النظر
اللمس ويحتمل ان يكون تعبدا يحتمل كليهما وان كان الثاني بالجملة كما يستفاد من حكم الاول فتامل واعلم ان في الحكم بتبعية
اللمس في الميت للنظر نظرا اذ يمكن ان يكون المنع من النظر بعد الموت باعتبار سوء المنظر كما يشعر به صحيحة الكناني المتقدمة وتغسيل المراة
اما الاطلاع على بعض العيوب ولا يكون ذلك في اللمس فالحكم بجواز اللمس لجواز النظر حال الحيوة فان منع من النظر اليه بعد الموت يجوز
ما في حسنة الحلبي ورواية المتقدمتين من انه يدخل يديها تحت قميصها فيغسلها من غير ان ينظر الى عورتها فيه اما ان يحمل التلوث في
حسنة عبد الله بن سنان المتقدمة ويلف على يديها خرقة فانما تعلق بالاول فقط لا بالاول ايضا وبلفها لا الاول كانه للاحتراز من
لمس العورة وعلى تقدير تعلقه بها فالظاهر نفي الوجوب فيمكن حمله على الاستحباب ويؤيده ما في صحيحة ابن مسكان عن ابي عبد الله
اذ فيها بعد نقل كيفية غسل الميتة الحبلى فغسل الميتة ان يلف على يده الخرقة حتى يغسل فتدبر ويمكن حمل جواز النظر في كلام
على جواز النظر حال الحيوة بمعنى يجوز نظر كل من الزوجين الى الاخر حال الحيوة بمجرد اللمس ايضا بعد الموت اشارة الى رواية ابي
سعيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول المراة اذا ماتت مع قوم ليس لها فيهم محرم يصبون الماء عليها صبا ورجل مات مع نسوة
ليس فيهن له محرم فقال ابو حنيفة يصببن الماء صبا فقال ابو عبد الله عليه السلام بل يحل لهن ان يمسسن منه ما كان يحل لهن ان ينظرن منه
اليه وهو حي فاذا بلغن الموضع الذي لا يحل لهن النظر اليه ولا مسه وهو حي صببن الماء صبا وعلى هذا فيندفع عنه ما اوردنا عليه
ويمكن حمل كلامه في شرح الارشاد ايضا على هذا المعنى بان يحمل على انه حكم مطلق لا يختص بالزوجين وان كان كلامه يوهم ان هذه الرواية
تدل على ما ذهب اليه جمع من الاصحاب كالشيخ من تخصيص المنع من النظر الى الاجنبي والاجنبية بما عدا الوجه والكفين ادخل القول بالمنع
مطلقا لا يبقى ما كان يحل لهن ان ينظرن منه اليه وهو حي كما لا يخفى لكن يبقى في الرواية اشكال من حيث انه عليه السلام اطلق الحكم في المراة
اذا ماتت مع عدم المحرم بصب الماء عليها وفي الرجل فصل هذا التفصيل ولا يظهر للتفصيل وجه الا ان يكون وجوبا او استحبابا
زيادة الاحتياط في المراة بعد موتها ويحتمل ان يكون الحكم في الاولى ايضا هو التفصيل لكنه عليه السلام لم يتعرض له اعتمادا على ما ذكر في
الاخرى وانما اظهر الحال لابي حنيفة على ما سمع ابو حنيفة منه عليه السلام الحكم وافتى به في الاخرى ايضا مع اعتقاده الاطلاق في الحكم بين عليه السلام
ان الحكم المذكور ليس مطلقا بل فيما لا يحل النظر اليه حال الحيوة والله تعالى اعلم قوله وكذا يجوز للرجل تغسيل مملوكته هذا مما قطع
به في كلامهم لا يظهر فيه مخالف وعلله في شرح الارشاد بانها في معنى الزوجة وبعد ما ذكرنا لا يحتاج الى تكلف التعليل ولا شك
في شمول المحرم او ذوي محرم الوارد في الروايات لها اما الثاني فظاهر فيها اذا اشتد الملك ونحوه فيه لم يكن باطلاق المحرم فافهم قوله وان كانت
ام ولد فالظاهر جواز تغسيلها له في شرح الارشاد انه لو خرج عن ملكه الى غيره لم يجز تغسيلها وكذلك لتشبيهها بالحرة المزوجة لما مع جواز
تغسيل المالك ويمكن حمل كلامه ههنا على انه قيد النفي وخرج بالمزوجة التي لا يجوز تغسيلها اي لا يجوز تغسيل الزوجة وان كانت

ام ولد لو كلاهما وطا نا زيادة على قيد به فافهم قوله دون المكاتبة وان كانت مشروطة لتحريمها عليه بعقد الكتابة مطلقا قوله بل
العكس فيها اذا ملكها وانتقل في الذكرى الجواز فيه ايضا استصحابا لحكم الملك ولانها في معنى الزوجة في اباحة اللمس والنظر
وقطع به العلامة وفي المعتبر استقرب ما هنا والاقرب دخولها في المحرم والتوقف فيما اذا ادعها اذا لم يكن مزوجة او معتدة
او مكاتبة او معتقا بعضها والا فلا يجوز كما سيجيء قوله نعم لو كانت ام ولد فيجب الحكم بالجواز في غسلها كما في الذكرى
وشرح الارشاد بقاء علاقة الملك فيها من وجوب الكفن والمؤنة والعدة وقد روى اسحق بن عمار ان علي بن الحسين عليهما السلام
اوصى ان تغسله ام ولد له اذا مات فغسلته والاول لا يخلو من ضعف والرواية مع عدم صحتها معارضة بما روي من الاخبار في
ان المعصوم لا يغسله الا المعصوم نعم يمكن اصل الوصية لحفظه كان يقع تغسيله عليه السلام خفية ولا يحضره العامة لكن يجري
ايضا بصلح شاهدا للجواز ولو صحت الرواية يمكن حملها على انه اوصى ان يحمل بحضرته في ذلك كاعداد الماء ونحوه وكان المباشر له
هو الباقر عليه السلام الا انها في تلك الاخبار ربما فلا تشاهد فيها اما ما نقل من السيد المرتضى في عجيب تاويل تلك الاخبار بحمل
على الاغلب الاكثر او التقييد بحال الامكان والقدح لما شاهد بما مر عن خلاف ذلك في غسل موسى بن جعفر عليهما السلام
كون علي بن موسى الرضا عليه السلام حينئذ بالمدينة وكذا في موت الرضا عليه السلام بطوس وابنه الجواد عليه السلام بالمدينة وقد يقال
في الجواب انه لا امتناع في ان ينقل الله تعالى الاجسام من المكان النائي في اقرب الاوقات ويطوي له البعيد فيجوز ان ينتقل من المدينة
الى بغداد وطوس في الوقت بالله لا يمتنع كما ظهر المعجزات في خرق العادات للائمة عليهم السلام الا ان الحق في امثال هذا ايجاد المقدور دون
المستحيل والممتنع لا يجوز ان يكون منتقلا الى الاماكن البعيدة الا في زمن مخصوص واما انه ينتقل الى البعيد في غير زمان فمحال وما
بين المدينة وبغداد وطوس من المسافة لا يقطعها الجسم الا في زمان لا يمكن معه ان يقول انه عليه السلام كان بالمدينة مثل من هو ببغداد او
طوس وطوى الكلام في ذلك ثم اكد ما ادعاه بان الامام لو انتقل من المدينة الى بغداد وطوس لغسل المتوفى والصلوة عليه
لشوهد في موضع الغسل والصلوة لان جسم الجسم لا بد ان يراه صحيح العين ولو شوهد لم يغفل حاله ولم يخف على الحاضرين
كيف يجوز ونقل في التواريخ من تولى غسل هذين الامامين عليهما السلام ومن صلى عليهما فلا يخفى ضعف ما ذكره كل لان الحق جواز كون
الجسم لا في زمان واما الزمان المخصوص لكل حركة فانما هو في مجرى العادة فيجوز ان الله على سبيل المعجزة انه سبحانه ان يقع كل
حركة في اقصر زمان يراد كما يشهد به حكاية عرش بلقيس وما ذكره من ان الجسم لا بد ان يراه صحيح العين انما هو بمجرى العادة
واما مع خرقها فلا اذ لا دليل على الوجوب بحسب دعوى البداهة مع ان غسل الامام وصلوته بعد حضوره عليه السلام بان يقع
ثم غسل وصلى عليه ملائكة على ما نقل في وفاة الرضا عليه السلام وكذا يجوز في عدم مشاهدة غيره عليه السلام حين الغسل والصلوة ولا
فيما نقل من تعيين الغاسل والمصلي ويحتمل ان يكون ما نقل في وفاة الكاظم من حضور الرضا عليهما السلام وانه باشر التغسيل والتحنيط
والتكفين على وجه لم يشاهد به وهو بظاهر الحال وهم لا يعرفونه واما الصلوة فامرها اسهل لانها تجاوز حضوره عليه السلام
بعد ما لم يعرفوه فيكفي صلوته عليه السلام في جملة الحاضرين وان صلى عليه غيره ايضا وقد روي ما يشبه انه صلوات الله عليه امر الرضا عليه السلام

تغسيله وتكفينه والصلاة عليه وهو حي ثم يقتل للخبر فربما يكفي فيهم عليهم السلم ذلك والله تعالى اعلم ومما قررنا ظهر ان الفرق بين ام
الولد وغيرها لا يخلو من ضعف فالاظهر الحاق المملوكة مطلقا مع الشرائط في المحرم والتوقف فيما زاد وصاحب المدارك حمل الاظهر
على جواز العكس مطلقا تمسكا باستصحاب الزوجية فحرم عليها النظر اليه ثم نقل القول بالفرق بين ام الولد وغيرها تمسكا بالرواية
المذكورة وحكم بان في الطريق ضعفا فتامل قوله ويصح التعدد لها وتحقق الذكورة والانوثة فيما يجب فيه المساواة وهو غير الزوجين
اذ الكلام كان فيه وعلى هذا فلا حاجة الى اشتراط تعدد الزوج او الزوجة ايضا هنا ولا يتابعكر بعين من الكافر ثم ان اشتراط تعدد
المساوي في جواز تغسيل المحرم هو المشهور بين الاصحاب وذهب جماعة منهم العلامة في المنتهى وابن ادريس في السرائر الى عدم اشتراط
تعدد المماثل في تغسيل المحرم بل يجوز ذلك مع الاختيار ومع وجود المماثل ايضا من وراء الثياب كما ذكره المصنف وقوى في المدارك عدم
اشتراط الثياب ايضا تمسكا بالاصل ويجوز منصور السابقة في ذوي المحارم والحلبي العلامة في المنتهى استدل بهذا الخبر على جواز الغسل من
فوق الثياب مع تمسكه بجواز التغسيل مجردا مع ستر العورة واستخبر بان هذه الرواية وان دلت على الجواز مجردا مع ستر العورة
كما ذكره لكن دلالتها على الجواز في حال الاختيار على ما ذكره ممنوع وكذا العلامة فرض التقييد السائل بالسفر الذي هو مظنة الضرورة فهو رد
الجواب لعرضها فرضه فرضا ويمكن ان يقال ان الجواب مجردا بالاطلاق حسنة عبد الله بن سنان وكذا حسنة الحلبي الثانية وكذا رواية عبد
الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة على احتمال في الاخيرة لكنها ايضا لا تدل الا على الجواز في حال الضرورة واما رواية زيد الشحام فظاهرها
الاطلاق في تغسيلها والتقييد في تغسيل الا ان يقال انه اكتفى على التقييد فيهما بالتقييد فيما اعتمادا على انها اولى بالستر هذا ان حمل الامراة
فيها على ما يعم الزوجة وذات المحرم بقرينة التعميم في الشق السابق وان حمل على الزوجة كما هو ظاهرها فالتقييد فيها يختص بتغسيل الزوج
الزوجة لكن لا قائل بجواز تغسيل المحرم مجردا بل ظاهرهم خلافه وكيفما كان فلا دلالة لها ايضا على الجواز الا في حال الضرورة واستدل
في الذكرى على اشتراط كونه من وراء الثوب بان المحافظة على العورة ومثله في شرح الارشاد والمحقق في المعتبر بانه يحرم النظر الى العورة
فلا يجوز مع الضرورة الغسل من وراء الثياب جمعا بين التطهير والستر ويفهم من كلامهما ان مرادهم بالثوب هو الثياب ما يستر العورة
الساتر للعورة وحمل فلا يشترط في اعتباره ويندفع ايضا اعتراض صاحب المدارك على العلامة لكن كلامهم لا يكون كما نبينا وحمل الجلب
كيف ولا يجوز التزام فيه ولا اختصاص له بالمحرم بل يعتبر في الميت المماثل ايضا ويمكن حمل كلامهما على ان ذلك للاستظهار من وقوع
النظر الى العورة اذ الحرمة بالتقدم او بالتاخر في وقوع العورة فاعتبر الثوب للامن من ذلك وعلى في لفظ المحافظة في عبارة
الذكرى اشعارا بذلك كما لا يخفى لكن الحكم بالوجوب بذلك كما ترى حاسم الاستحباب ثم ان في المعتبر مذهبه حسنة عبد الله بن
سنان ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمتين ولا يخفى انه ليس في حسنة الا التقييد على بدنها ولا دلالة فيها على اعتبار
كون الغسل من وراء الثياب مما يعلم ورواية عبد الرحمن فتأييدها انما هو اذا كان قوله عليه السلم من فوق الثياب متعلقا بقوله ما تقدم
واما اذا كان متعلقا بما اتصل به من صبّ الماء صبّا ويكون المراد ان النساء الاجنبيات اذا اردن معاونة الزوجة او المحرم
او تغسيلها وحدها فانما يصببن الماء من فوق الثياب ولا يجوز لهن النظر والمس فلا تاييد فيها لما ذكره وحمل الثياب مجردة

العضال فالم يكن المحذور في الجملة لا يخرج عن شيء ويمكن ان يكون غرضه تأييد اصل الحكم وهو تغسيل المحرم الذي هو محل النزاع بينا
وبين الجمهور لخصوص كونه من وراء الثياب مع الاختلاف في التأييد بل في الدلالة فالحكم بالتأييد كانه باعتبار عدم صحة الروايتين
والا فلا الاشتغال لا على اعتبار الثياب بموثقة سماعة قال سألته اي ابا عبد الله عليه السلم عن رجل مات وليس عنده الا النساء قال تغسله
امراة ذات محرم منه وتصب النساء عليه الماء ولا تخلع ثوبه وان كانت امراة ماتت مع رجال وليس معها امراة ولا محرم لها فلتدفن
كما هي في ثيابها وان كان معها ذو محرم لها غسلها من فوق ثيابها وبما سيجيء في رجل ميتين موثقة عمار ويمكن حملها على الاستحباب جمعا
بينها وبين حسنة منصور وما يوافقها ويؤيد استحباب ذلك في المماثل ايضا على ما سيجيء هذا ويمكن الاحتجاج للقول المشهور من تخصيص
الحكم بتعذر المساوي بحسنة عبد الله بن سنان المذكورة بتقريب ما سبق ويمكن الجواب عنها بتخصيص الرجل بغير المحارم وضعف لعدم
معارض صالح يوجب ذلك التخصيص نعم يبقى ضعف السند وان كان يحتمل على التصحيح على هذا فيمكن القول بالجواز اختيارا تمسكا بعموم
الامر بغسل الميت واصالة عدم اشتراط التساوي مع ويمكن القول بالمنع بدون التعذر بناء على ما نقلوه من الاتفاق على اشتراط المماثلة
الا فيما استثني فاذا لم يثبت الاستثناء هنا فالحكم مقتضى الاتفاق والمنع فيه مجال فتامل قوله الذي يد يستعمل ثلث سنين وما
مع عدم الزيادة فيجوز تغسيل المحرم وكذا الاجنبي من غير اعتبار تعذر المماثل ولا الثوب كما سيذكره قوله بتغسيل المسلم على المشهور ويدل عليه
موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن الرجل المسلم يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى
ومعه عمته وخالته مسلمات كيف يصنع في غسله قال تغسله عمته وخالته في قميصه ولا تقربه النصارى وعن المراة تموت في سفر وليس
معها امراة مسلمة ومعها نساء نصارى وعمها وخالها معها مسلمون قال يغسلونها ولا تقربها النصرانية كما كانت تغسلها غير انه يكون عليها
درع فيصب الماء من فوق الدرع قلت فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امراة مسلمة من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى
ونساء مسلمات ليس بينه وبينهن قرابة قال يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر وعن المراة المسلمة تموت وليس معها امراة مسلمة
ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها نصرانية ورجال مسلمون قال تغتسل النصرانية ثم تغسلها وعن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه
عن علي عليهم السلم قال اتى رسول الله صلى الله عليه واله نفر فقالوا ان امراة توفيت معنا وليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتم فقالوا
صببنا عليها الماء صبا فقال اما وجدتم امراة من اهل الكتاب تغسلها قالوا لا قال افلا يمّمتموها ولا يخفى انه يعمل بالروايتين ينبغي
تخصيص الحكم باهل الكتاب كما فعله الشيخ في النهاية لكن الاكثر اطلقوا الكافر وظاهر الشيخ الا تغير اهل الكتاب بانهم وفيه ما فيه
التعرض لاغتسال الكافر كما وقع في الرواية الاولى فقد تعرض له المفيد وجماعة وتركه بعض كالمحقق وفي البيان والقواعد ويمكن ان
يكون نظرا الى الرواية الثانية وهل يشترط كون ذلك من الكافر بامر المسلم وتعليمه كما وقع في عبارة الشيخ او يتعلمه كما وقع في الكتاب
او يكفي وقوعه منه اذا علم بدون امر المسلم وتعليمه الظاهر الثاني للاصل وخلو الروايتين عما توهم من الشرط فالظاهر انه من ذلك اجل
هذا العمل لا اشتراط وظني في الذكرى لا اشتراط بناء على ان ذلك بمحض فعل الكافر حيث دائما امر المسلم لا تأثر له ويكون المسلم بمثابة
الفاعل فيجب النية منه فتامل قوله ويكون اضمارنية الكافر وهذا اذا كان مقرا بالله تعالى كاهل الكتاب حتى يتمكن مع ذلك بانهم لا يتقربون

ابنه يعتبر ما سبق وكذا رواية ابن عبد الرحمن المتقدمة بتقريب ما سبق وكذا الجواب

قوله وفتوى المحقق في المعتبر نفي اصل
بزعمه الغسل على فرض الاسلام فكيف يتصور منهم نية القربة فيحتاط في العتق والاظهر ما ذكره اولا
الحكم ويحمل الاول على جعلها من غير غسل او بان غسل الميت يفتقر الى النية والكافر لا يصح منه نية القربة وطرحا للروايتين باعتبار ان
رجال الاول فطحية والثانية زيدية قوله وكونه ليس بعض حقيقي عبارة المحقق ما نقلناه ولم يحسن من الشارح تغييرها الى ما ذكره لان تسميته
ح ما ذكره من العقد من كلام المحقق نفسه انتهى قوله ويعتضد ما عرفت من العقد ما جعله باقيا من الحكم المذكور وانه اما الضعف فلان
بما اشار اليه الشارح من الشهرة بين الاصحاب وانه غير ان يجعل الشهرة جابرة للضعف لا يخلو من تامل فانه وان لم يظهر مخالف
الحكم غير المحقق كما نقل المصنف في الذكرى لكن ذكر انه جماعة من الاصحاب لم يتعرض له كابن ابي عقيل والجعفي وابن البراج في كتابه وابن
وابن ادريس والشيخ لكنه يوجب تغسيل المراة للاجنبي ويمكن ان يكون والشرط مبنيا على الغالب من تغسيل الرجل الرجل مع تحقق منهم
وعدم مباشرة النساء فلم لو انه اذا مات الرجل مع النساء يغسله امراته ولا يظهر عدم جوازه على انه يمكن حمله على استحباب عدم
مباشرتها بعد الشرط بعد ما في رواية ابي بصير قلت لابي عبد الله عليه السلام يغسل الزوج امرأته في السفر والمرأة زوجها في السفر اذا لم يكن معهم
رجل فحمله على التقييد بالسفر في كلام الراوي بعيد لان رعاية التصريح ولو لا خلاف لظهر التقييد بعد بين كونه انهم في السفر ومنهم
قول علي عليه السلام اذا لم يكن معهم رجل وقد ظهر جواز ما سبق وقد يلزم من ذلك حمل حسن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يغسل المراة اذا لا يكون
امراته والرجل يغسلها علم انه يغسل الزوج انتهى والى المحقق الخلاف فيه في قول جماعة من الاصحاب انه لا تعويل عليه فاما حديث الشرط فلا
انه من اجمال يكتفي في هذه الصورة بصورة الغسل ولم يعتبر فيها النية على ان المحقق تردد في اصل وجوب النية في غسل الميت كما
نقلناه عنه سابقا فكيف يجعل ههنا مسلما وانه يمكن ان يجعل الصاب المسلم الغير المماثل اذ الفاعل اعتبار لما نقلنا في الصاب
من بعض الاخبار المتقدمة ويكتفي ح بنية فعل ما سبق من جواز الاكتفاء بنية الصاب وان الفاعل حقيقة لكن ينبغي ح ان يجعل
وصول الماء الى جميل البدن بالصب ويكون فعل الكتابي او الكتابية اذا التنجاسة من بدنه وقلبه ونحو ذلك وفيه ما يتوقف على
الماء الى جميع بدنه بالصب فتدبر قوله ان المتولي من الغسل في الذكرى بعد ما نقلناه عما ذكره المحقق بما ذكره الشهيد والتوقف في مجال النجاسة
الكافر في المشهور فكيف يفيد غيره الطهارة ثم قال ويمكن ايضا بمثل ما ذكره وهو الاكتفاء فهنا الصورة بصورة الغسل ولو
مع النجاسة اذ لا يجد في التعبد بها ايضا فيما كانت النجاسة الحكمية التي في الميت اقوى من النجاسة الخبيثة التي في اهل الكتاب على
القول بنجاستهم صح تغسيلهم في صورة الضرورة ثم ترفع تلك النجاسة الحكمية القوية وان بقيت النجاسة الخبيثة الضعيفة ويحتمل
ان يحمل الرواية على الاختصاص باعتبار النية وكذا الطهارة تعين وما نحن فيه ما صح عنهما ترجح لطرحها في المدارك والحق انه متى ثبت
نجاسة الذمي وتوقف الغسل على النية تعين المصير الى ما قال في المعتبر وان لم يثبت فيها امكن اثبات هذا الحكم بالعمومات لا بخصوص
هذين الخبرين فانه قال ويتعرض مع ثبوت النجاسة ثبوت الملازمة وعدم حصول هذا الغسل مع النجاسة ايضا والا امكن تحققه باعتبار العفو عن
النجاسة في هذه الصورة كما ذكرنا وقد ظهر ههنا انه يمكن التمسك في الحكم بالعمومات اذ على تقدير تسليم النجاسة فلا دليل على انه يثبت الا في
المذكور كما هو الحق في توقف هذا الغسل على النية لانه من العمومات لانه لا اصل لتكليف الكفار ايضا بالتغسيل ولا كلام فيه بدليل

منهم فلو حمل هنا الحسنة على انه لو اراد الكافر تغسيله فليس له المنع منه لعدم العلم بعدم صحته واما انه يجب على المسلم الحاضر الذي يمكنه
المباشرة امره بتغسيله فلا بد له من دليل والعموميات الآتية على ذلك لا تنفي اذ انه اذا ثبت بالعمومات تكليف الكافر بالاصل صحته علم
بطلان خلافه واذا لم يثبت المقدمات المذكورة فلا يعلم خلافه فلما كان التغسيل واجبا كفائيا ولم يكن لو حضر من المسلمين من يباشره
لعدم التماثل فيجب على الكافر المماثل الاصالة حتى يعلم العلم بخلافه كما يجب على من يعلم تحققه منه نعم لا امر بالتغسيل الكافر ورد
في الرواية كانت لابد من دليل خاص فتامل فرع الاول لو وجد من يحصل به تغسيله من المسلمين قبل الدفن فهل يجب اعادته قولان في
فتامل وهذا اذا اغتسله بعض الاغسال واكتفى بالباقي مع التيمم بلا من الغاية او تيمم على القولين ثم تيسر ويذكر فيه الوجهان
لو قيل بالاعادة ههنا لكن ههنا الحاصل عدم تحقق الامتثال ههنا اذا الكافر مكلف بالفروع حيث انه يجب عليه الاتيان بالغسل على الوجه
الشرعي بان يسلم ويغسله ولم يفعل باختياره فاثبات الاجزاء به نص صحيح للمسلم دفعه باغسل الكافر صورة الغسل وانما انه الامتثال
للاعادة ح الامتثال الموجب لسقوط التكليف في ذلك الوقت بالكلية بعد ما لم يتحقق ذلك ايضا تكليف الكافر ثم لو صح تغسيل
بنجاسة الذمي ولم يشترط النية ح وهذا الغسل غسلا حقيقيا فلا اعادة الثاني لو مات احد بعد هذا الغسل وقد يظهر اثره في
اذا تعذر التيمم بعض الاغسال واكتفي بالباقي مع التيمم ثم حدث ذلك وقد ذكر هناك انه الفعل بكفاية الباقي من غير حاجة الى التيمم فلا يسقط
غسل المس لو صورة الغسل الشرعي فحصل وههنا الكلام فيه السقوط بتقريب ما ذكر انها لعدم تحقق الغسل الشرعي في حق ما يجوز
المسلم دفنه بعد صورة الغسل الضرورية فالحكم بسقوط غسل المس بذلك مشكل جدا الا ان يحمل ذلك على ما اشرنا اليه في
الفرع السابق فتامل الثالث اذا ماتت المراة مع الاجنبي المحرم ولا مماثل اخر من الكفار فالمشهور انها تدفن بغير غسل ولا تيمم وفي
الذكرى نسب ذلك الى علمائنا الشيعة بالاجماع ونقل عن المفيد انه اوجب تغسيل الاجنبي لها من وراء الثياب وذكر ذلك في المقنعة
في الصبي والصبية مع زيادة سنهما على ثلاث سنين ولا يبعد ان يكون ما بلغ اليهم حمل على ما نقل ونقل عن ابي زهرة انه
شرح تغميض العينين وذكر في الذكرى انه يظهر من العلامة القول بالتيمم وهو هنا في بعض كتب الاصحاب كثير منها موافق
للمشهور حجة المشهور الاصل وحسنة الحلبي وصحيحة الكناني ورواية داود بن سرحان وزيد الشحام وموثقة سماعة المتقدمة
وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري قال سالته عن امراة ماتت مع رجال قال تلف وتدفن ولا تغسل ورواية ابن ابي يعفور
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنعن به قال يلففنه لفا في ثيابه
ويدفنه ولا يغسلنه وفي المدارك عدها صحيحة وفيه تامل لاشتراكه بين جماعة فيهم من لم يظهر توثيقه الا انه القدح فيه
ما نقل عن المفيد حسنة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول المراة اذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امراة تغسلها
غسلها بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب ان تلف على يديه خرقة ويمكن الجواب بتخصيصها جمعا بين الاخبار وربما اذا كان بعض
هو الزوج او المحرم ويؤيده ما رواه الشيخ في التهذيب بسنده عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام في رجل مات ومعه نسوة وليس معهن
رجل قال يصببن الماء من خلف الثوب ويلففنه في اكفانه من تحت الستر ويصلين عليه صفا ويدخلنه قبره والمراة تموت مع الرجال ليس معهم

بعض الرجال ... الاجنبي ... التغسيل ... بالحمل على ان ... من وراء الثياب

امراة قال يصبون الماء من خلف الثوب ويلفونها في اكفانها ويصلون ويدفنون ورواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي
عليهم السلام اذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهن امراته ولا ذو محرم من نسائه قال يؤزرونه الى الركبتين ويصببن عليه الماء صبا
ولا ينظرن الى عورته ولا يلمسنه بايديهن ويطهرنه واذا كان معه النساء فانهن يؤزرنه ويصببن عليه الماء ويمسسن جسده ولا
يمسسن فرجه وحملها الشيخ في موضع من التهذيب على الاستحباب مع انه قال في المبسوط فيما فرضه من هذه المسالة ان المذهب انه لا يجوز ولا
ان يغسلها الا من يحرم [illegible] وفي موضع اخر ايجاب العمل بها فيما اذا كان عليه شيء من الثياب وحمل الاخبار الاولة على ما اذا
كان عريانا والاظهر طرحهما لضعف سندهما جدا فلا يصلحان لمعارضة الاخبار المتقدمة مع اشتهارها في الفتاوى والاجماع عليها
ورواية ابي حمزة المتقدمة مرفوعة بل مجهولة قد ان بعد الفرض [illegible] لضعف سندها كالروايتين السابقتين ويمكن الاحتجاج ايضا
في اصل الغسل بالعمومات الواردة في الغسل وفي اعتبار الثوب بحرمة النظر واللمس من الاجنبي وللجواب بان ما ورد من الاجماع
يصلح لتخصيص العمومات واما ما نقل عن ابن زهرة فلا يظهر له حجة وكانه موافق للمفيد فيما ذكره شرط [illegible] الاحتياط وما نقل
عن العلامة من التيمم لعل مستنده ما اصل القديم [illegible] عموما في رواية زيد بن علي المتقدمة في بحث تغسيل الكافر ولا ... بعينه
مع انه مع مخالفتها للمذاهب اكثر العامة وقد اعترض عليه في المعتبر بان نظر الاجنبي محرم فالمانع من الغسل مانع من التيمم ايضا
كان لا طلاع مع التيمم اقل لكن النظر محرم قليله وكثيره وهذا انما يتوجه على القول بحرمة النظر من الاجنبي مطلقا واما على القول بجوازه
الى الوجه والكفين كما ذهب اليه الشيخ فلا لكن لو قيل بجواز اللمس ايضا فيهما ولم [illegible] بذلك لم يتفحص تمنع من اللمس
لكن يرد عليه انه يمكن الغسل ايضا بحيث لا يحصل النظر واللمس فلا وجه للتيمم فتدبر وهو معارض بروايات اخرى منها صحيحة داود بن فرقد قال
مضى صاحب لنا يسال ابا عبد الله عليه السلام عن المراة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذن يدخل ذلك
عليهم ولكن يغسلون كفيها ورواية مفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في المراة تكون في السفر مع الرجال ليس فيهم
ذو محرم لها ولا معهم امراة فتموت المراة يغسل منها ما اوجب الله عليه التيمم ولا تمس ولا يكشف لها شيء من محاسنها التي امر الله بسترها
فقلت كيف يصنع بها قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته
عن المراة تموت وليس معها محرم قال يغسل كفيها وهذه الروايات ضعيفة الاسناد سوى الرواية الاولى لو لم يكن فيها ايضا ما نقله
من قول ابي عبد الله عليه السلام هو الذي اخبر صاحبنا الذي مضى من غير ان يسمعه من ابي عبد الله عليه السلام او حصل له العلم به وهذا نوع
النقل بالجهالة الصاحب وكيف كان فهذه الاخبار لا تصلح لمعارضة الاخبار الاولة مع ما فيها من الاختلاف ويمكن الجمع بين الاخبار
فيمكن حمل هذه الاخبار على الجواز كما فعل الشيخ في التهذيب على ما مر مع تخصيصه الحكم بموت المراة كما هو مورد الاخبار بل يمكن الحمل على الاستحباب
ايضا ويجمل الاختلاف فيما الاخبار على ... كل طريق من الطرق المذكورة او استحبابه لكن يشكل الحكم بهما لما اشرنا اليه من حال الاسناد
والله تعالى يعلم قوله ويجوز تغسيل الرجل ابنة ثلاث سنين مجردة هذا مذهب جماعة من الاصحاب لكن بعضهم جعل الثلث
والثلاث نهاية الجواز كالعلامة وابن ادريس وبعضهم كالشيخ في المبسوط جعل خارج محل الجواز نهاية ما اذا كان مشتهاة دون ثلاث سنين وحكم

التحريم

التحريم في الثلث وما زاد عليه والمفيد في المقنعة خص التغسيل بالثلث بالصبية وفي الصبي اعتبر خمس سنين وحكم بالجواز فيما في
اقل من ثلث وخمس وحكم فيما زاد على ثلث او خمس بالغسل من وراء الثوب ويفهم حكم الثلث والخمس مهملا في كلامه وصنع المحقق في
المعتبر من تغسيل الرجل الصبية مطلقا وجوز للمراة تغسيل ابن الثلث اختيارا او اضطرارا وظاهر اطلاقه في الاكثر عدم اشتراط تعذر الرجال
كما ذكره الشهيد والشيخ في النهاية لم يذكر الصبية وجوز في الصبي تغسيل النساء ابن ثلث سنين او اقل عند عدم الرجال مجردا من ثيابه
هكذا في النسخة التي عندنا وذكر في الذكرى انه شرط في النهاية في الموضعين عدم المماثل وفي الوسيلة لابن حمزة خص الحكم
في الموضعين بصورة عدم المماثل ومع ذلك جوز في الصبي ابن ثلث سنين تغسيل النساء مجردا وحكم في بنت ثلث تغسيل
الاجنبي لها من فوق ثيابها وما وجدنا من الروايات في هذا الباب رواية ابي النمير مولى الحارث بن المغيرة النضري قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام حدثني عن الصبي الى كم تغسله النساء فقال الى ثلث سنين ومرسلة محمد بن احمد بن يحيى قال
روي في الجارية تموت مع الرجال في السفر قال اذا كانت بنت اقل من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل كما في التهذيب ونقل في الذكرى
عن ابن طاوس انه قال ما في التهذيب من لفظة اقل سهو ونقل في الفقيه من جامع شيخنا محمد بن الحسن في الجارية تموت مع الرجال
في السفر قال اذا كانت بنت اكثر من خمس او ست دفنت ولم تغسل وان كانت بنت اقل من خمس غسلت وذكر عن الحلبي حديثا في معناه
عن الصادق عليه السلام ولا يخفى ان الرواية الاولى مع ضعفها مختصة بالصبي وظاهرها الغسل فيما دون الثلث على ان مفهوم الغاية
كما هو المشهود بين الاصوليين ليس بحجة فيكون الثلث مسكوتا عنه واما الحكم بدخول الغاية في الجواز فلا وجه له وعلى هذا
ما في المبسوط من اعتبار دون الثلث لا ما ذكره المصنف اعتبارا بالثلث واما الرواية الثانية فالموجود فيها على ما في التهذيب ظاهر وعلى ما
نقل من الجامع مطابق لما ذكره المفيد في اعتبار الخمس ومخالف له في انه اعتبر فيها الخمس في الصبية والمفيد اعتبره في الصبي وبالجملة
الروايات لا يحكم الذهاب الى شيء من الاقوال المذكورة وتمسك في المعتبر في الفرق بين الصبي والصبية بان الشرع اذن في اطلاع النساء
على الصبي لافتقاره اليهن في التربية وليس كذلك الصبية والاصل حرمة النظر وفيه تامل واعلم ان مقصود ما ورد من المنع من تغسيل
الرجال للنساء وبالعكس الحقيقي والصبية غير ظاهر وكذا حرمة النظر واللمس فيهما وعلى تقدير تسليمها فالغسل لا يستلزم النظر ولا اللمس وعلى تقدير
الغسل مع النظر ايضا لا يلزم بطلان الغسل بل حرمته بما يصحبه لانه ليس باخلال في حقيقته ولا بالشرط لها حتى يقتضي حرمة اللمس ان وقع
ابطال للمدل ... بعض الاعضاء باللمس فلا يبعد القول بالبطلان وعلى هذا فعموم وجوب الغسل يتناوله فالحكم بالمنع فيها لا الاجماع فيه يشكل
وعلى هذا فلا يبعد القول بالجواز في الخنثى مما لم العدم الاجماع فيه على المنع واما فيما دون الثلث في الصبي فالظاهر انه لا خلاف في الجواز بل ادعى
العلامة في النهاية والشهيد في الذكرى اتفاق جميع علمائنا في الصبية ايضا اذا كانت بنت ثلث سنين مجردة وان كانت اجنبية لانها ليست
محل الشهوة لكن يخدشه ما نقلنا من المحقق وابن الجنيد في المقنعة بادون الثلث لما نقلنا من المبسوط وعلى تقدير ما اعتبره في الجواز
الثلث في الصبية ايضا فقوي يمين ... والله تعالى يعلم قوله ابن ثلث سنين مجردا وكذا يعيد البحث فيه لا بحسب الصبوة لانتفاء الشهوة
في ذلك وكلاهما بين في العورة في اصل جواز كشف العورة للحاسة عن غيرها فتجاوز بالاجماع كما في شرح الارشاد وذكر

ملخصه في شرح القواعد ايضا والوجه الثاني كانه يجوز ان اختار من العورتين في الحكم وقال في المنتهى وفي وجوب ستر عورة الصبي تردد
اقربه انه لا يجب [illegible] لم يجز للنساء تغسيله مجردا الا انه يجوز نظر المراة بدنه على جواز نظر الرجل انثى وهو انما يجوز لو كان مراده
بالتجرد ما يشمل العورة ايضا وهو غير ظاهر بل يمكن ان يكون المراد تجرده ما سوى العورة كما قالوا بجواز التجرد في المماثل فتامل قوله ما بين مائة
قيل ان بعض نسخها القائل هو شارح القواعد وما اورده الشارح عليه متجه لان المتبادر من ابن كذا هو اعتبار من حين الولادة لا ما بعد
الموت ايضا فاعتبر مثله في الصلوة ايضا قوله في معركة قتال [illegible] خرج [illegible] ثم مات خارجها لا يلحق به الاحكام وذكر في
شرح الارشاد ان هذا التعريف [illegible] ادرك المسلمين له وبه رمق [illegible] في الاحكام ونقل في المدارك [illegible] ابان بن تغلب عن ابي
عبد الله عليه السلام الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل و
يكفن ويحنط وذكر ان ظاهرها ان وجوب التغسيل في الشهيد منوط بادراك المسلمين اياه وبه رمق وان لم يمت بعد لذلك يسقط تغسيله
وان لم يمت في المعركة وهو خلاف ما ذكره الاصحاب من اناطة الفرق بالموت في المعركة وعدمه [illegible] ابن ادريس على الا
احدهما ان ظاهر الرواية ان مناط الحكم بادراك المسلمين اياه وبه رمق فلو ادركوه وبه رمق يسقط الاحكام وان مات في المعركة و
هو خلاف ما ذكره الاصحاب وهذا هو الذي اشار اليه في شرح الارشاد وثانيهما ان ظاهرها انه ان لم يدركه كذلك يسقط تغسيله
وان لم يمت في المعركة وهو خلاف ما ذكره الاصحاب من اعتبار الموت في المعركة [illegible] الظاهر من ادراك المسلمين له وبه رمق
اما [illegible] بعد تمام الحرب او [illegible] الى معسكرهم لا ادراك بعض المسلمين له في المعركة في اثناء القتال [illegible] الاصحاب
بالموت في المعركة اي موضع القتال موته فيها ما دام معركة وموضع قتال [illegible] فاندفع الايراد الاول واما الثاني فالظاهر من الذي
قتل في سبيل الله هو الذي قتل في معركة الجهاد وشموله لمن جرح فيها ومات خارجها غير ظاهر فلذا اقتصروا في الحكم على ما هو المتيقن
وهو الذي مات في المعركة لا من مات خارجها بجرح اصابه فيها [illegible] المسلمون [illegible] قال
اصل كل الموتى الغرقى واكيل السبع وكل شيء الا ما قتل بين الصفين فان كان به رمق غسل والا فلا فتامل قوله [illegible] بينهما
اي بسبب القتال والاول لاخراج المسلم الباغي المقتول في المعركة من الجانب الاخر والثاني من مات في المعركة لا بسبب القتال
بل حتف انفه قوله في جهاد سائغ [illegible] لا وجه لتخصيصه بحال الغيبة اذ لو اضطروا الى مثل الجهاد في زمان الحضور [illegible]
الامام او نائبه فحكمه كذلك [illegible] في شرح الارشاد [illegible] حال الغيبة [illegible]
يكون [illegible] بحال الحضور [illegible] حال الغيبة على [illegible] هذا القسم
ان [illegible] جواز هذا القسم حال الحضور بدون الامام او نائبه انما هو مع الاضطرار [illegible] بحيث لا يمكن الاستئذان
فيصدق في الغيبة بالنسبة اليه وفيه [illegible] ما يكون لحماية الدين لا [illegible] عن نفسه او ماله او حريمه
[illegible] هذا القسم على المقتول دون نفسه وماله [illegible] الجهاد [illegible] عدم
شمول الاحكام كما صرح به الشارح الاتي [illegible] اراد بالجهاد [illegible] المعنى الاعم ما اريد به ههنا [illegible]

تتمة التعريف هذا القسم [illegible] في الشرح الاتي [illegible] الاستثناء ما ذكر ههنا فتامل قوله [illegible] في هذا القسم فان
[illegible] خصوص الحكم بالشهيد [illegible] بين يدي الامام او نائبه [illegible] كالمحقق والعلامة [illegible] بشموله لهذا القسم ايضا ولعل نظرهم الى
عموم سبيل الله وشموله القسمين ونظر الاولين الى ان المتبادر منه هو الجهاد مع الامام او نائبه ولما لم يكن ظاهرا في [illegible] واحتمل
احتمالا [illegible] والحمل على المعنى الاعم فيقتصر في تخصيص العموم [illegible] وسقوط الاحكام على ما هو المتيقن [illegible] قوله لا يغسل ولا
يكفن هذا الحكم مجمع عليه [illegible] كما فعل النبي صلى الله عليه وآله بحمزة [illegible] قوله وينزع عنه الفرو والجلود [illegible] الوارد
في الاخبار هو الدفن بثيابه [illegible] في العرف [illegible] فيصرف الاطلاق اليها [illegible] في الخبر و
[illegible] عن النبي صلى الله عليه وآله انه امر بقتلى احد ان ينزع عنهم الجلود [illegible] في المبسوط يدفن معه جميع ما عليه الا
الخفين قوله وان اصابهما الدم [illegible] الضمير الى الخفين [illegible] ينزع الخفان مطلقا وان اصابهما الدم [illegible] والجلود
[illegible] لم يصبهما الدم [illegible] الفرو والجلود [illegible]
الدم كالخفين [illegible] الحكم بالنزع مطلقا في الجميع كما ذهب اليه المحقق في المعتبر وههنا مذهب اخر وهو ان الخفين ايضا اذا اصابهما الدم
دفنا معه [illegible] الرواية [illegible] ضعف [illegible] قوله من قطاع الطريق وغيرهم اي
غير قطاع الطريق لعموم الاخبار [illegible] من قتل دون [illegible] شهيد من غير تخصيص بكونه من قطاع الطريق [illegible]
اما [illegible] على الغالب الشايع [illegible] من اطلاق الشهيد في الاخبار [illegible] يوم
ولا خلاف في عدم الحاقه [illegible] بالشهيد في الاحكام وان ساواه [illegible] في الاجر والفضل قوله ويجب ازالة النجاسة
العرضية ذكر في المنتهى [illegible] في المدارك بالروايات الواردة بالابتداء بغسل الفرج كرواية
الكاهلي [illegible] السدر والحرض [illegible] ثلث مرات [illegible] رواية يونس [illegible] غسل [illegible] بالرغوة [illegible]
تامل فان [illegible] الروايات [illegible] استحباب الابتداء بغسل الفرج وتنظيفه وان لم يكن فيه نجاسة
ثم الشروع في الغسل [illegible] بوجوب الابتداء بغسل النجاسة العرضية [illegible] في المنتهى [illegible]
الابتداء بازالة النجاسة [illegible] ثم يبدأ بفرجه فيغسله بماء السدر والحرض ثلث مرات [illegible] ذلك على
[illegible] الاستحباب [illegible] الكاهلي [illegible] ازالة النجاسة الحكمية عنه
فوجب [illegible] العينية [illegible] الغسل [illegible] يونس [illegible] فان خرج منه شيء
ولا يخفى [illegible] بوجوب التقديم [illegible] الوجه الثاني [illegible]
[illegible] هذا الغسل [illegible] الاجماع [illegible] يجب تقديم تطهير [illegible]
على الشروع في الغسل كما هو مقتضى كلامهم [illegible] النجاسة [illegible]
وجوب تقديمها [illegible] الشروع في الغسل وفي شرح الارشاد [illegible] الحكم [illegible] كما

علقوه والاولى الاستناد الى النص وجعله تعبدا ان حكمنا بنجاسة بدن الميت كما هو المشهور والا لزم طهارة المحل الواحد من نجاستين
دون نجاسة واما على ما ذهب اليه السيد المرتضى فلا اشكال لانه ذهب الى كون بدن الميت لم يتنجس بل الموت نجاسة حكمية من قبيل الاحداث
كالجنابة فيجب ازالة النجاسة الخارجية عن بدن الميت كما انه يجب في الجنابة انتهى ولعل مراده ان الاولى الاستناد في اثبات وجوب
هذا التقديم الى النص وهو ما ذكره من رواية يونس والاجماع على ما ادعوه لا الى ما ذكره اولا من الوجهين ثم جعله اثباته محض
التعبد لاستحالة ان يطهر من الوجهين بلا دليل ولا لزم ما ذكره من الاشكال ولا يخفى ضعف هذا الاشكال اذ لا استبعاد في طهارة
المحل الواحد من نجاسة دون اخرى مع اختلاف حقيقتهما واختلاف مطهريهما وتقديم استعمال مطهر احديهما على مطهر الاخرى كما انا
ان تطهر نجاسة منها بالماء والاخرى بالتراب فاذا اجتمعتا في محل ثم طهر بالماء او التراب فالحكم بتعدد ما استعمل مطهره في
الاخرى لا اقتضاء بنفيه وههنا كذلك فان احكام النجاستين حدثية محضة رفعها بالغسل والاخرى خبيثية مع حدثية رفعها بالغسل
فلا يبعد ان يرتفع الاولى بالغسل وتبقى الثانية الى ان يؤتى بالغسل فليس في ذلك من الاشكال ما يلجئ الى القول بانه محض تعبد
وفي المدارك بعد ما نقلناه عنه من الاستدلال بالاجماع والاخبار قال ومقتضى ما اشتهر في هذا الحكم بانه لا لازم منه طهارة المحل الواحد
من نجاسة اخرى دون اخرى وهو غير معقول وجوابه بعدم الالتفات الى هذا الاستبعاد بعد ثبوت الحكم بالنص والاجماع
ان بعض الاسباب من قبيل المعرفات ولا بعد في رفع نجاسة الموت بالغسل وتوقف غيرها على ما يطهر به سائر النجاسات فيجب انما
اولا تطهير الميت بالغسل وهذا اولى مما ذكره في المعتبر من ان تقديم الازالة لئلا ينجس ماء الغسل بملاقاتها اولا لانه انما يجب
ازالة الحكمية فالعينية اولى انتهى وما ذكره من الجواب اولا كانه هو ما نقلناه عن جمع من الاستناد الى التعبد وما ذكره ثانيا كان
ما ذكرناه لكن التمسك بما ذكره من ان بعض الاسباب من قبيل المعرفات مما لا حاجة اليه ولا دخل له في دفع الاشكال وما ذكره من اولوية
هذا مما ذكره في المعتبر كما ترى فانه لا ربط لما ذكره المحقق بما ذكره فان ما ذكره المحقق دليل على وجوب تقديم ازالة النجاسة على الغسل
ولا ربط له بدفع الاشكال بل الاشكال انما يتوجه بعد اثبات الحكم وما ذكره هو جواب للاشكال الوارد على الحكم بعد اثباته فاين
احدهما من الاخر حتى يصح النسبة بالاولوية بينهما ثم نقل عن جمع ما نقلناه عنه من انتفاء الاشكال على قول السيد المرتضى واورد عليه
ان مقتضاه انه لا يجب تقديم الازالة على الشروع في الغسل بل يكفي طهارة كل جزء من البدن قبل غسله وهو خلاف ما نص عليه
هنا مع ان في تحقق الخلاف في نجاسة البدن نظرا فان المنقول عن المرتضى عدم وجوب غسل المس لا عدم نجاسة الميت بل حكى
الشهيد في المعتبر في شرح الرسالة التصريح بنجاسته وعن الشيخ في الخلاف انه نقل عليه اجماع الفرقة انتهى ولا يخفى ان ايراده الاول
انما يتوجه على وجه لو كان مراده انه على قول السيد يمكن اثبات وجوب التقديم مع قطع النظر عن النص بوجوب تقديم الازالة على الشروع في الغسل
كما في الجنابة ولا اشكال عليه بما انا حملنا كلامه على انه على قول السيد بعد اثبات الحكم لاجل الدليل الحكم بمحض التعبد اذ لا يتوجه
ما ذكر من الاشكال فلا يتوجه عليه ما ذكره وصوح نعم ما اورده ثانيا كانه متجه فتامل قوله من الوارث او من يأذن له لعدم جواز مثل
هذا التصرف في مال الغير بدون اذنه قوله لانه مظنة النجاسة فان ما يخرج من قتل لا يطهر غالبا بدونه وايضا يتم نصه على هذا الوجه اسهل

للشيخ قال في المصباح ... ان نزعه كان اذا اراد ثم يده ثم يعقد حال الغسل ثم ينزع بعد الغسل من اسفله واستشهد برواية محمد
عبد الله بن سنان ثم يخرق القميص اذا غسل وينزع من رجليه قوله ويجوز غسله فيه بل هو افضل عند الاكثر كون هذا مذهب الاكثر
غير ظاهر بل القائل به من غير جمع من المتاخرين نادر ولا اعلم سوى ما نقل عن ابن ابي عقيل انه قال السنة تغسيله في قميصه تتوارى الا
بفعل علوم التسليم في النبي صلى الله عليه وآله وانما المعروف عن الاصحاب الحكم بنزعه اما بتمامه والقاء خرقة على العورة او باخراج اليدين
معوض صالة الى سرته وجمعه على العورة وتركه كما ... بنزعه من تحت للكون ساتر العورة او بالتخيير بين الامرين فالاول ظاهر الشيخ
في النهاية والمبسوط من غير تصريح بالوجوب او الاستحباب قال في المبسوط ثم ينزع قميصه ثقوق جيبه وينزع من تحته ويترك على
عورته ما يسترها وشبهها في النهاية وكذا ابن ادريس فانه قال في السرائر يجب ان يستر عورته بثوب يضعه عليها او قميصه بعد
نزعه منه وهو صريح المحقق والعلامة مع تصريحهما بالاستحباب وكذا الشهيد في الدروس مع تصريحه بالاستحباب قال وان لم يكن قميص
ستر بثوب العورة والثاني نقله الصدوق وكانه ظاهر المفيد ايضا من غير تصريح منهما بالوجوب او الاستحباب والثالث قول الشيخ في
الخلاف فانه قال يستحب ان يغسل الميت عريانا مستور العورة بان يترك قميصه على عورته او ينزع القميص قبل غسله ويترك على عورته خرقة ثم
ادعى اجماع الفرقة على التخيير بين الامرين كما نقله عنه من نسخة الخلاف وفي المعتبر نقل عبارة الخلاف هكذا ...
مستور العورة اما بقميصه او ينزع القميص ويترك على عورته خرقة لو معنى قوله اما بقميصه ان يخرج يده من القميص
ويجذبه مقعدا الى سرته ويجمعه فوق عورته ويجرده ساقيه فيصير كالعاري عدا العورة وابن حمزة في الوسيلة حمل ...
غسله مجردا من ثيابه غير عورته الا العقد ... ما نقلنا فالظاهر ان مراد الشيخ من غسله تحت القميص ما ذكره فيصير الى
السرة والاخلاف فيه نسبة الفضيلة الى الاكثر قطعا ويعتقد انه يتم بكونه مذهب الاكثر بل الظاهر ان القائل بترجيح نزع
القميص بتمامه والقاء شيء على العورة سواء كان بعض القميص او غيره اكثر نعم لا يبعد القول بافضلية الغسل في القميص للتاسي بما روي في
غسل النبي صلى الله عليه وآله كما نقلنا من صحيحة ابن سنان وما استدل به في المدارك من صحيحة يعقوب بن يقطين وفيها ولا يغسل الا
في قميص يدخل رجل يده ويصب عليه من فوقه وحسنة ابن مسكان وفيها قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان يكون
عليه قميص تغسله من تحته وحسنة سليمان بن خالد وفيها قلت فيكون عليه حين يغسله قال ان استطعت ان يكون عليه قميص فغسل
من تحت القميص وفي عدها حسنة تامل لان الشيخ رواها في التهذيب عن النضر بن سويد عن خالد المذكور ورجاله رجال الصحيح على المشهور
فان كان في سليمان بن خالد كلام فقد سبق الاشارة اليه لكن طريقه الى النضر غير معلوم فلعله ظهر له حسن طريقه اليه ثم في دلالة الروايتين
الاخيرتين تامل اذ يمكن ان يكون المراد منهما استحباب ان يلقى عليه قميص لا ان يغسل في القميص بل لحمل عليه ما لظهر ويؤيده ما في حسنة
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عنك عورته اما قميص واما غيره فان
ظاهره الحكم بما ذكرنا ويدل عليه ايضا ما في رواية ام انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا اردتن غسلها فابدأن بسفلها ...
فالقرعة بثوب ... باستر ... ويمكن الجمع بين الروايات بالقول بالتخيير بين الوجهين لكن في رواية يونس عنهم عليهم السلام وفيها فان كان

عليه قميص فاخرج يده من القميص واجمع قميصه على عورته وارفعه من رجليه الى فوق الركبة وان لم يكن عليه قميص فالق على عورته
خرقة وهي مع الضعف لكنها لاتصلح لمعارضة الروايات السابقة من حيث السند لانه يمكن حمل الغسل في القميص فيها على
هذا الوجه جمعا بينها وكذا يمكن حمل ما في الروايتين على هذا المعنى والاولى ان يحمل الغسل في القميص على هذا الوجه
بالقرينة وبين نزعه والقا القميص عليه او ثوب لغير ستر للجمع بين جميع الاخبار والله تعالى اعلم واسند في المنتهى الى الشيخ
من غير خلاف يعرف وان يترك على عورته خرقة يسترها بها بانه اسهل في التطهير فكان اولى وبان الحي يغسل مجردا فالميت اولى
لما رواه موسى عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن غسل الميت فقال اقعده فاطرح على سوءته خرقة ورواية عبد الله بن عبيد
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت قال اطرح عليه خرقة ثم تغسل فرجه ولا تنجبر بانه ما ذكره من الاخبار من الاخبح
لمعارضة الروايات الصحيحة وكذا الرواية الثانية على انه يمكن حملها على بيان اقل الفرد الواجب وما اسنده اليهم في المعتبر على الفضلة
والقا الخرقة بانه امكن للتطهير وبان الثوب ربما يخرج من الميت ولا يطهر بصب الماء فيتنجس الغاسل واجاب
غسل النبي صلى الله عليه وآله في القميص بانه يمكن ان يكون ذلك الامن ان يخرج منه ما يلطخ الثوب وقد تعدد ذلك في غيره
الخ في الذكرى بان عند المحقق نجاسة الميت يتعدى الى الملاقي فهي حاصلة وان لم يخرج منه شيء وعدم طهارة القميص
ثم لا طلاق في الرواية وجاز ان يجري مجرى ما لا يمكن عصره انتهى وكان مراد المحقق انه لو غسل في الثوب فربما خرج منه شيء ولا يطهر
الماء اما الطهور وبطهارته بعد التغسيل او بعدم الدليل على الطهارة من هذه النجاسة الخارجة بالصب بل لعله ينجاسته
الموت واما الملاقاة من جهة بملاقاة الميت فانما ثبت بالاخبار جواز تغسيله في الثوب على ما ذكره فيظهر منها طهارة الثوب بالتبعية
وانه يجري مجرى ما لا يمكن عصره واما النجاسة الخارجة فيشكل الحكم بالطهارة منها ايضا بمجرد الصب لانها ليست من لوازم الميت
جواز غسله في الثوب وطهارة الثوب بالصب كان مخصوصا بما اذا لم يخرج نجاسة اولم يظهر ذلك بناء على اصالة العدم واما
ظهر ذلك فلا يجوز الاتيان به ويتعين تطهير الثوب فالاولى القاء الثوب على الاثر تغسيله مجردا لعدم الاشكال من ذلك ومع هذا فيندفع ما ذكره المحقق
من الايراد بل يمكن التمسك بمثل هذا الوجه مع ورود النصوص لا ينبغي من الاشكال فالاولى العمل بمقتضاها قوله وهو اي ستر العورة
اكمل للفضل لعدم الامن من النظر اليها بغتة قوله فيجب استظهارا لئلا يقع النظر غلطا او سهوا ولا يخفى انه مع عدم الامن من
العورة في رواية يونس عن الحلبي ورواية يونس وموثقة عمار ورواية ابن عبد الله بن عبيد المتقدمة انفا وعلى هذا ايمكن القول بوجوبه
مطلقا نظرا الى اطلاقها وهو يختص ذلك بغير الزوجين على تقدير القول بجواز غسلهما مجردا وتشملها ايضا قد نقلنا سابقا
عن الذكرى الحكم بالقول بجواز النظر وذكرنا انه محل نظر لما عرفته من منع الزوج من النظر الى العورة فما يدل عليه اطلاق هذه
الرواية بجواز النظر حال الحياة لا يبان في هذه بعد الموت فالقا الذكرى وكذا لو كان طفلا يباح غسل النساء له لانه لا يجوز فيه
الجواز على تقدير جواز النظر الى الطفل يعني ... كما ذكر الشيخ على ... الدليل فيها كما نقلنا سابقا عن ... عن
الارشاد والقواعد وفيه انه يدل الاطلاق في تلك الروايات بما ذكرنا من الدليل لا ينافي الاصل جواز النظر الى الطفل لاجل الموت

[illegible] ... والذكرى ... الصلاة ... الغاسل ... [illegible]

ايضا اذ علة المنع بعد الموت يمكن ان يكون شيئا لا تعلق له بالشهوة الا ان يقال ان القدر من الاخبار هو غسلها لا يجوز لغير المماثل
لكونها مظنة الاثارة فيبقى غيره على اصالة الجواز فتأمل قوله او على غيرها مما لم يؤذي فاند نقله قليل المنع خصوص تلك الخشبة بل
يكفي الوضع على كل خشب بل غيره لحصول الغرض مما لم يوجب حفظ الجسد من التلطخ لان حكم باستحباب انما هو لحاجة فلا يفصل كلما افيد
ذلك قوله ويكون الرجلين بعد الثلاثا ويجمع له تحته قوله مستقبل القبلة كوضعه حالة الاحتضار لرواية الكاهلي قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن غسل الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة حتى يكون وجهه مستقبل القبلة ويدل عليه ايضا ما تقدم
من الاخبار في بحث الاستقبال حالة الاحتضار وفي رواية يونس عنهم عليهم السلام قال اذا اردت غسل الميت فضعه على المغتسل مستقبل
القبلة وليس فيها بيان كيفية الاستقبال لكن يحمل على الروايات الاخرى للتقييد قوله وقد المدعو من وجوب الاستقبال في الدروس
حكم بوجوب الاستقبال على الاقرب وفي البيان بعد على الاصح وفي البيان الاقرب الى الحكم ما في الدروس وعبارة الشيخ تقتضي العكس
هنا وبعد الخلاف وعدمه الامر به في الروايات المتقدمة وصحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الميت
كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة قال يوضع كيف تيسر مطلقا الا من خصوص
الطريقين المذكورين ويحمل ذلك في كيفيتها كان فيدل على عدم وجوب الاستقبال بالوجه المصرح في الروايات السابقة وعليه
المحقق الخ على ما وقع في شرح القواعد بعدم منافاتها للوجوب لان التيسر لا يجب وفيه ان ظاهر الخبر يجوز وضعه كيف
مع امكان الجهات لا ذكره من وضعه كيف تيسر انما يكون غيره وهذه الرواية وان كان في طريقها شيء باعتبار محمد بن عيسى
اليقطيني لكن مع ذلك لاعتضادها بالاصل تصلح حجة للشيخ بعدم الوجوب وحمل الاخبار السابقة على الاستحباب مع قصورها
من حيث السند او الدلالة عن اثبات الوجوب مما اشتمل عليه قوله وتثليث الغسلات نقل في الذكرى عليه الاجماع ويدل عليه ايضا
الكاهلي ويونس قوله ويصل بيديه مع كل غسلة في ابتدائها كما في غسل الجنابة يدل عليه رواية الكاهلي قوله وكذا يستحب غسل الغاسل
الى المرفقين بعد كل من الغسلتين الاوليين وكذا غسل الاجانة ليصب فيها ما اخر الغسلة الثالثة كما ذكره العلامة في المنتهى وكان اشتبه
على الشيخ حملها على ما ذكره او سهو من التقييد بالاخيرتين وقد ذكر ابن حمزة في الوسيلة غسل يد الغاسل الى المرفقين كلما فرغ من
غسلة وهو موافق لما في الرواية قوله ومسح بطنه بيده بعد الغسلتين الاوليين لما في رواية يونس في الغسلة الثانية ولكن المسح رفيقا
كما قيد في الروايتين والنهي عن غمز بطنه في الرواية الاولى وعن غمزه مطلقا في رواية عثمان النواء والمراد به مقابل الرفق كما صرح
وان كان قد يطلق على الاعم منه ولذا قيد بالرفق في رواية ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام اقعده واغمز بطنه غمزا رفيقا
ثم طهره من غمز البطن بما في صحيحة يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح عليه السلام ولا تعصر بطنه الا ان تخاف شيئا قريبا فتمسح
مسحا رفيقا من غير ان يعصر وفي حسنة حمران بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام اذا غسلتم الميت منكم فارفقوا به ولا تعصروه وكذلك
له مفصلا واما ما في رواية معوية بن عمار امر في ابي عبد الله عليه السلام ان اعصر بطنه ثم اوضئه ثم اغسله بالاشنان فمحمول

[illegible]

[illegible]

على ما ذكرناه من الشيخ الرفيق ثم ان العلامة في الارشاد استحب غمز بطنه في الاوليين وفي التذكرة بالمسح وعلله بما ذكرناه من التحفظ

نقل الشيخ دعوى الاجماع عليه وعن ابن ادريس انه انكر ما سواه لان الشيخ في الجمل [illegible] قال ابن ادريس ما اخرجه من السرائر

لم ينقلوا منه كتابا اخر وكلامه في السرائر لا يوافق ما نقله فانه قال فيه ويمسح الغاسل بيده على بطنه في الغسلتين الاوليين ولا يمسح في الغسلة

الثالثة لانه موضع خروج ولا يغمز [illegible] بالغرض المذكور كما هو ظاهر من كلامه سواء [illegible] المشهور

فيعد تغسيل [illegible] كالارشاد بالمسح [illegible] ابن ادريس ولا يستقيم ايضا ما نقله من التعليل اذ ليس في

المسح انها كرهه على ان ذلك ليس في كلام ابن ادريس في هذا الموضع بل انما ذكره حيث نقل عن بعض الاصحاب حشو القطن في دبر

الميت وحكم بانه لا [illegible] حشو القطن على حلقة الدبر لا في دبره وعلله بان [illegible] الميت كما [illegible] الاجماع وما نقله الشيخ من

الاجماع ايضا محل تامل كما يظهر بالتامل في عبارة الخلاف وكان [illegible] غلط [illegible] عدم التامل في كلام الذكرى فانه [illegible] العلامة ان

مسح بطنه في الاوليين [illegible] التحفظ من الخارج بعد الغسل لعدم [illegible] ومن ثمة استحب حشو المخرج

خوف الخروج كما دل عليه الخبر ونقل الشيخ فيه الاجماع وانكره ابن ادريس بعد ان جوز في اول الباب [illegible] الميت

[illegible] قلنا المشو ابلغ في الحفظ [illegible] بالمشو [illegible] القطن

دبره لئلا يخرج منه شيء ونقل الشيخ فيه الاجماع حيث قال في الخلاف [illegible] شيء من القطن لئلا يخرج

شيء منه قال المزني [illegible] اصحاب الشافعي [illegible] اجماع الفرقة وعملهم [illegible] ابن

ادريس اشارة الى ما نقلناه عنه [illegible] ما ذكره في اواخر الباب [illegible] شيء من القطن [illegible]

الغسلة الاولى [illegible] الغسلة الثانية [illegible] القطن [illegible] في المواضع التي [illegible] شيء منها [illegible]

قلنا المشو ابلغ في الحفظ [illegible] لانها [illegible] الغرض [illegible] التحفظ من خروج النجاسة [illegible]

فعلى [illegible] ان نقل الاجماع [illegible] ابن ادريس متعلق باصل المسألة [illegible]

ابلغ في الحفظ [illegible] ابن ادريس

محل ما ذكرناه [illegible]

كثير [illegible]

من ان [illegible] ابلغ في الحفظ [illegible] ابن ادريس [illegible]

لم يكن الحكم اجماعيا [illegible] ابن ادريس [illegible]

ابن ادريس حيث قال [illegible] شيئا من القطن فيضع على [illegible] شيئا من القطن [illegible]

الذي [illegible]

[illegible] من القطن افضل [illegible] عبد الله بن سنان

او لا ايضا على ما ذكره

[illegible]

ابي عبد الله عليه السلام ايضا وهو يحتمل الوجهين الا ان يثبت كون العمل على ما ذكره الشيخ في زمانه عليه السلام ايضا وفي موثقة عمار

عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] من القطن [illegible] القطن

[illegible]

[illegible] المشهور [illegible]

في [illegible] القطن [illegible] الدبر [illegible]

[illegible] القطن [illegible] شيء [illegible]

[illegible] القطن [illegible] الاوليين [illegible] الدبر [illegible]

[illegible] القطن [illegible]

[illegible] ابن ادريس [illegible]

من [illegible] القطن [illegible] الاوليين [illegible] **قوله** في الغسلتين الاوليين لا

الثالثة نقل في الذكرى الاجماع على [illegible] وحكم جماعة منهم الشيخ في الخلاف

بكراهته في الثالثة وقال في [illegible] لا يمسح الغاسل بطنه في هذه الغسلة بخلاف الاوليين لان الميت [illegible] بعد الغسل

فان خرج منه شيء [illegible] الغسلة [illegible] الاخرى [illegible] فيه تامل اذ المسح لو كان في الثالثة ايضا لكان قبل

الغسلة كما في الاوليين [illegible] الغسلة [illegible] شيء قبل الغسلة [illegible]

[illegible] الغسلة [illegible] الغسلة الثانية [illegible]

[illegible] شيئا [illegible] الثالثة [illegible]

قوله [illegible] الاجماع [illegible] حينئذ [illegible]

من خروج شيء بعد الغسل ولا تجب اعادة الغسل [illegible] شيء بعده [illegible] النجاسة كما هو المشهور بين الاصحاب

لتحقق الامتثال وعدم الدليل على الاعادة [illegible] الغسلة الثالثة [illegible]

عليه اجماع الفرقة [illegible] الكامل [illegible]

الميت يخرج منه الشيء بعد ما يفرغ من غسله [illegible] الغسل [illegible] عبد الرحمن

عليه السلام ونقل عن ابن ابي عقيل انه قال ان انتقض منه شيء استقبل الغسل [illegible] الحدث [illegible]

[illegible] الغسل [illegible]

بعد الغسل [illegible] الغسل [illegible]

[illegible] الحدث في الاثناء [illegible]

وجميع الاحكام فتأمل قوله الا الخلال التي ملك ولده فانه يدل عليه رواية ابن ابي عمير عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا توفيت
المرأة فارادوا ان يغسلوها فليبدؤا ببطنها ولتمسح مسحا رفيقا ان لم تكن حبلى فان كانت حبلى فلا تحركها قوله حنوطه للاصل [illegible]
ولو احتجن بذلك فعليه عشرة دنانير قوله وتنشيفه بثوب بعد الغسل في الشرائع لا نعلم فيه خلافا ويدل عليه ما في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
حتى اذا فرغت من ثلث غسلات جعلته في ثوب نظيف ثم جففته وفي رواية يونس بعد تمام الغسل ثم تنشفه بثوب طاهر وفي موثقة عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام ثم تجففه بثوب نظيف قوله صونا للكفن من البلل وانه من جملة حكمة الفعال اليه كما اشار اليه في المنتهى والتعويل
على ما اوردناه من النصوص قوله فان سال الماء في غير الكنيف يدل عليه صحيحة محمد بن حسن الصفار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام
هل يجوز ان يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل في بئر كنيف فوقع عليه السلام يكون ذلك في بلاليع وافضليته للحفيرة الخاصة
سليمان بن خالد المتقدمة وفيها ما لاستقباله اذا الاحتضار قوله وترك [illegible] هذه مكروهات منه [illegible]
تركها مستحبا وقد يتساهلون في ذلك اما مسامحة او حملا على الاستحباب اخراجا له عن المشهور قوله بان يجعله الغاسل بين رجليه لقوله عليه السلام
في رواية عمار ولا يجعله بين رجليه في غسله بل يقف من جانبه والعلامة في النهاية والارشاد ما استحب وقوف الغاسل
جانبه الايمن واستدل له في النهاية [illegible] وفي رواية العلاء بن سيابة عن ابي عبد الله عليه السلام لا بأس ان
تجعل الميت بين رجليك وان تقوم من فوقه فتغسله اذا قلبته يمينا وشمالا تضبطه برجليك كيلا يسقط لوجهه ويحمل النهي
على الجواز وعلى نفي الحظر قوله وافضل ما استدل الشيخ في الخلاف على ذلك باجماع الفرقة وهو معلوم ويدل عليه ما في رواية الكاهلي
واياك ان تقعده او تغمز بطنه وما ورد من الامر به كرواية ابي العباس السابقة محمول على التقية كما ذكره الشيخ قوله وتقليم
الاظفار وترجيل شعره قال الشيخ في الخلاف لا يجوز تقليم اظافير الميت ولا تنظيفها من الوسخ بالخلال ثم ادعى عليه الاجماع وفي
ظاهر الحرمة لكن بعد ذلك باسطر صرح تقليم الاظفار مكروه واستدل عليه باجماع الفرقة وفي المنتهى ذكر اولا انه قال علماؤنا
لا يجوز قص شيء من شعر الميت ولا من ظفره ولا يسرح رأسه ولا لحيته وحتى سقط منه شيء جعل في اكفانه وظاهره ايضا التحريم
لكن قال بعد ذلك لا فرق بين ان يكون الاظفار طويلا او قصيرا وبين ان يكون تحتها وسخ او لا [illegible] كراهية الفعل
في النهاية يكره قص اظفاره وترجيل شعره عند جميع علمائنا [illegible] والمشهور الكراهة فيهما كما ذكره في شرح الارشاد
وظاهر بعضهم [illegible] حسنة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال
لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه وكذا رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه او يقلم قال لا يمس منه شيء اغسله وادفنه لعموم قوله عليه السلام لا
يمس منه شيء ويدل على التحريم على الاول رواية ابي الجارود عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يتوفى
اتقلم اظافيره او ينتف ابطاه او تحلق عانته ان طال به المرض فقال لا ويدل ايضا على كراهة الاول رواية غياث عن ابي عبد الله عليه السلام
انه كره [illegible] امير المؤمنين عليه السلام ان تحلق عانته اذا غسل او يقلم له ظفر او يجز له شعر ورواية طلحة بن زيد عنه عليه السلام كره

ابو بصير

ان يقص من الميت ظفر او يقص له شعر او يحلق له عانة او يغمز له مفصل بقي الكلام فيما نقلناه عن الشيخ من المنع من تنظيفها
من الوسخ بالخلال فنقول يمكن الحكم بما ادعاه الشيخ من الاجماع وعموم الروايتين الاوليين وخصوص ما في رواية الكاهلي ولا تخلل
[illegible] وقال العلامة في التحرير ويستحب اخراج الوسخ من بين اظفاره بعود لين وان شد عليه قطنا او تتبعها به كان اولى وقال الشهيد
في شرح الارشاد اما الوسخ تحت الظفر فيزال [illegible] لئلا يصير [illegible] كما ذكره
في [illegible] لكن رواية الكاهلي مع عدم التعرض في سائر الاخبار للتخليل لا في الحي ولا في الميت مع ما اشتهر من اهتمام
المؤمنين واهتمامهم ببيان جزئيات احكامهم حتى ما يتعذر وقوع احتياجهم اليها مع عدم خلو الاظافير من الوسخ غالبا في اكثر
الناس يدل على عدم وجوب التخليل [illegible] وعدم منع الوسخ منه الا اذا
خرج عن المعتاد [illegible] وعدم وجوب غسله على [illegible] مشقة
في الاكثر لا تناسب الشريعة السمحة السهلة لكن مع ذلك الامر الاحتياط في الحي واضح واما الميت ففيه اشكال والعلامة في المنتهى
[illegible]
الوجوب والله تعالى يعلم قوله ولو [illegible] دفن [illegible] يدل عليه مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة لكن الحكم بالوجوب [illegible]
لا يخلو من اشكال [illegible] على الكراهة فلا يبعد الاستحباب واستدل في المنتهى [illegible]
لا [illegible] في صحيحة [illegible] عبد الرحمن بن ابي عبد الله [illegible]
تعلقه بكل جزء منه حالة الاتصال [illegible] حالة الانفصال [illegible] الاجزاء التي [illegible]
[illegible] لا [illegible] قوله لا [illegible] عبد الرحمن [illegible] الضمير [illegible]
اغسل [illegible] بقوله لا يمس منه شيء [illegible]
[illegible] الحلق والتقليم [illegible] لا يمس منه شيء ولا
[illegible]
الحلق والتقليم قبل الغسل [illegible] الحكم [illegible]
في اكفانه [illegible] الحلق والتقليم قبل الغسل [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] قوله [illegible] في المرسلة السابقة وفيما نقلناه [illegible] المنتهى قوله
والواجب منه [illegible] في المعتبر [illegible] فانه اقتصر على [illegible]
[illegible] لا يجهز عليه السلام [illegible]
قال [illegible] الكفن [illegible]
[illegible] في [illegible] الشيخ في التهذيب [illegible] في المعتبر والعلامة [illegible] ان المراد [illegible] يكون [illegible]

[illegible]

منها لا اقل منه فقط ما يواري فيه جسده كله ويحتمل ان يكون قوله تام مبتدأ مخصصا بقوله لا اقل منه وقوله يواري فيه
جسده خبره وفي بعض النسخ فثوب تام وهو الموافق لما في رواية [illegible] عن ابراهيم بن هاشم عن زرارة و
محمد بن مسلم قال قلنا لابي جعفر عليه السلام [illegible] وفي ما نقلنا من التهذيب بزيادة وثوب وعلى هذا ايضا فالظاهر ان المراد هو ما ذكرنا
اي وثوب تام لا اقل منه من جملتها يواري فيه جسده كله ويحتمل ان يكون الثوب التام هو الرابع بعد الخرقة المستحبة من الثلثة المفروضة
تاكيدا فيها فيكون المراد ان المفروض ثلثة اثواب [illegible] ان يكون [illegible] لا بد ان يكون تاما يواري فيه جسده كله [illegible] يكون
الاول اشارة الى حال [illegible] اي المفروض ثلثة اثواب مع عدم اعوازها وثوب تام لا اقل منه مع [illegible]
جعل في الذكرى [illegible] هذه النسخة حجة لسلار وكانه حمل على ان الكفن المفروض ثوب تام لا اقل منه وعلى هذا [illegible] الا ثلثة اثواب
محمولة على تاكد الاستحباب فيكون مفاد الخبر ان المفروض ثلثة اثواب [illegible] على تاكد الاستحباب وثوب تام لا اقل منه هو اقل الواجب
وقد قال [illegible] على ذلك الواحد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد [illegible] اشارة الى كون الثلثة مفروضة محمولا على تاكد الاستحباب او [illegible]
على ان الزائد هو سنة الخمسة ولكن لا تاكيد فيه مثل ما في الثلثة ولا يخفى بعده [illegible] على ان المفروض ثلثة اثواب او لم يكن تاما وثوب
واحد [illegible] ثلثة اثواب ان لم يوجد التام وثوب واحد تام ان وجد [illegible] على هذين الوجهين يكون [illegible] بعض
[illegible] وهذا [illegible] يكون [illegible] لم ينقل [illegible] واجاب في الذكرى بحمله على التقية
او على [illegible] الخاص على العام [illegible] في توجيه هذه النسخة [illegible] قال [illegible]
[illegible] قال ثلثة اثواب [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحارية تكون
باليمامة وكفن ابو جعفر عليه السلام في ثلثة اثواب وذكر في الذكرى ان الصحار [illegible] منسوب الى صحار بضم الصاد [illegible] عمان
[illegible] ومنها ما في مرفوعة [illegible] ثم [illegible] العمامة [illegible] ثم الازار [illegible] حتى [illegible]
ثم الخرقة [illegible] القميص [illegible] الخرقة على القميص [illegible] حتى لا يظهر منه شيء ومنها ما في حسنة حمران
بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] قميص ولفافة [illegible] الكفن ومنها [illegible] عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
[illegible] سوى العمامة والخرقة [illegible] والخرقة والعمامة لا بد منهما وليستا من الكفن ومنها رواية [illegible]
عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب [illegible] عصابة [illegible]
[illegible] عن بعض [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام او ابي جعفر عليه السلام قال الكفن
فريضة للرجال ثلثة اثواب والعمامة والخرقة سنة واما النساء ففريضته خمسة اثواب ومنها [illegible]
ثم [illegible] الازار [illegible] القميص [illegible] وفي بعض النسخ [illegible] وعلى هذا [illegible] الرابع
على الاستحباب [illegible] الاصحاب [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف اصنع بالكفن قال [illegible]

فقيه

[illegible] على [illegible] قلت فالازار قال انها لا تعد شيئا انما تصنع لتضم ما هناك لئلا يخرج منه شيء وما يصنع من القطن افضل منها
ثم [illegible] القميص [illegible] الكفن قميص غير مزرور [illegible] عصابة [illegible]
[illegible] الكفن فيها قميص [illegible] والعمامة [illegible] من الكفن المفروض [illegible] لا يكون [illegible]
الكفن [illegible] عليه السلام [illegible] والقميص [illegible]
[illegible] ان المراد [illegible]
[illegible] لا تعد شيئا [illegible]
[illegible] الكفن بل انما [illegible] من المستحبات [illegible] الكفن [illegible] الخرقة [illegible] اشعار بان الازار [illegible]
وانما [illegible] العمامة [illegible] قوله [illegible] المئزر والازار [illegible] هو [illegible] الازار في العرف [illegible] المعروف
الذي لا يشمل جميع البدن [illegible] ان المئزر [illegible] وقد ذكر الشيخ [illegible] الكفن المفروض ثلثة مئزر وقميص وازار [illegible]
ذكرهنا [illegible] كلام الشيخ تعيين المئزر بل ذكر ان الكفن المفروض ثلثة اثواب [illegible] مع القدرة مئزر وقميص وازار
والفضل في خمسة اثواب والزيادة عليه سرف [illegible] حبرة [illegible] بالذهب [illegible]
[illegible] قميص وازار وخرقة [illegible] الكفن [illegible] العمامة وليست من [illegible] الكفن [illegible]
[illegible] لفافتين [illegible] اثواب [illegible]
[illegible] الاكفان [illegible] على موضع نظيف [illegible] ويعرف [illegible] شيء [illegible] الازار
[illegible] عليه شيء من الذريرة ويفرش فوق الازار قميص ثم [illegible] الميت [illegible] الخرقة [illegible]
[illegible] او اقل او اكثر [illegible] ويضم فخذيه [illegible] ثم يخرج راسها من تحت رجله الى
الجانب الايمن [illegible] في الموضع الذي [illegible] الخرقة [illegible]
ويكون عريضا يبلغ من صدره الى الرجلين فان [illegible] ثم يرد القميص عليه ثم [illegible] بالعمامة [illegible]
جانب الايسر على جانبه الايمن وجانبه الايمن على جانبه الايسر [illegible] على راسه [illegible]
[illegible] المفروض [illegible] ذكر ان الكفن قميص ومئزر وخرقة [illegible] ولفافة [illegible]
المئزر وخرقة [illegible] الخرقة التي ذكرها اولا وعلى هذا [illegible] هو الازار
المعروف [illegible] الازار [illegible] ذكر [illegible] القميص [illegible] القطن [illegible]
[illegible] القطن على قبله [illegible] على [illegible] شيء [illegible]
[illegible] هو الخرقة التي [illegible] المئزر من الكفن المفروض [illegible] الكفن المفروض [illegible] قميص
وازار ولفافة [illegible] العمامة والخرقة [illegible] من الكفن [illegible] كلام الشيخ [illegible] الازار

المعروف ولا الازار ايضا ظاهرا دلالة فيفهم منه وجوب شيء ثالث لا الازار المعروف بعدم وجوب الثوب الشامل لجميع البدن مع انهم لا

من وجوبه كما لا يخفى في صحيحة زرارة وان حمل على ما ذكره الصدوق في صحيحة حمران الكفن المفروض [illegible] ما يرى الكفن ولا يلزم

ما لزم في سابقه من خلو الكفن من الثوب الشامل فالظاهر حمل الجميع على ان المراد من الازار المئزر واما الازار المستعار فهو غير الشامل والآخر على

الثوب الشامل لجميع البدن نظرا الى المعنى اللغوي على ما نقلنا كما فصل الشارح لكنه فسر المئزر بغير الشامل لكونه على ترتيب ما يلبسه الحي

فانه يلبس اولا الازار ثم الشامل ثم القميص ثم الثوب الشامل وهنا ما الاخبار ثم انه اختلف فيها على ذكر المئزر كما ذكر الازار في حديث

عمار ورواية معوية بن وهب ورواية يونس المتقدمة حيث جعلنا المئزر على الازار في مسند الحكم فيه وتقدم في صحيحة عبد الله

بن سنان ايضا اشعار [illegible] المتقدمة الثم لا يخفى من تاييد لما ذكرت حيث يظهر منه جواز كونه ما يستر ما الوسط غير تام ما الظاهر من كلام

الاصحاب تعيين الازار [illegible] ان اقل الواجب فلكان [illegible] لا الازار ايضا [illegible] الاجل البدن كما كان اشمل كما يظهر من صحيحة زرارة

قوله المتقدمة اما القميص ولا الازار يعني الثوب الشامل [illegible] بعض ما يدل عليه الاخبار ويجيء في القميص بعض الاخبار وتخصيص قوله نظر

بين ما بين السرة والركبة هذا التفسير كما اشار اليه في شرح الارشاد على العرف التابع في الازار ويحتمل [illegible] الاكتفاء بما يستر العورة

لا يخفى [illegible] ولا يجب [illegible] في موثقة عمار [illegible] الصدر والرجلين ولعله نظر الى ما ذكره هنا في

شرح الارشاد باستحباب ان يكون [illegible] الصدر [illegible] لكن [illegible] الصدر ومعا [illegible] اولى

قوله يحصل [illegible] السابق لم اقف في الروايات على ما يدل على تحديد القميص [illegible] على العرف [illegible] ما ذكره اولا انما الفضيلة

وصول الى القدم فلا [illegible] لان [illegible] صحيحة زرارة باعتبار [illegible] في فضيلة التمام [illegible] الواجد ايضا [illegible] الكراهة

باعتبار شيوع القميص على هذا الوجه في بلاد العرب فتامل ويحتمل [illegible] هنا من [illegible] الى الجنب [illegible] المحقق

والمصنف [illegible] الصدوق [illegible] القميص [illegible] القول الثاني ما تقدم من موثقة عمار وحسنة حمران بن اعين ورواية

معوية بن وهب ورواية يونس وصحيحة عبد الله بن سنان وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كتب ابي في وصيته ان

اكفنه في ثلاثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب آخر وقميص فقلت لابي لم تكتب هذا فقال اني اخاف ان يغلبك

الناس فان قالوا كفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل قال وعممه بعد بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف الجسد

جميل بن دراج [illegible] ان [illegible] ثم [illegible] فوق القميص [illegible] القول الاول [illegible]

اخرى كصحيحة زرارة وغيرها مما تقدم وكما يمكن الجمع بينها بحمل المطلق على المقيد كذا يمكن حمل المقيد على الاستحباب [illegible]

للاصل ورواية محمد بن سهل عن ابيه قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الثياب التي يصلي الرجل فيها ويصوم ايكفن فيها قال احب ذلك

الكفن [illegible] بعد [illegible] في الثلاثة الاثواب [illegible] وهذا القول لا يخلو عن قوة [illegible] الاحتياط

مع [illegible] القول الاول [illegible] في الذكرى [illegible] القميص في رواية محمد بن سهل [illegible]

[illegible] ان يستطيع ان يكون كفنه ثوبا كان يصلي فيه فجاز ان يكون في الثلاثة الاثواب قميص غيرها ولا يخفى بعد ان

الحنوط انه بعد ما سأل عن جواز التكفين في الثياب التي صلى فيها فاجاب عليه السلام بقوله احب على صيغة المتكلم ذلك الكفن اي

الذي كان يصلي فيه وقوله يعني قميصا يحتمل ان ذلك الثوب الذي يصلي فيه الذي احب التكفين فيه ينبغي ان يكون قميصا

سئل سؤالا آخر لا تعلق له بحديث الثوب الذي صلى فيه وهو انه هل يجوز ان يجعل في ثلاثة اثواب مطلقا ام لا بد من القميص فاجاب

بانه لا باس به ولكن القميص احب الي وعلى ما ذكره المصنف ينبغي حمل السؤال على انه هل يجوز ان يجعل في ثلاثة اثواب من غير ان يكون

ثوب يصلي فيه وقميص صلى فيه فاجاب عليه السلام بانه لا باس به ولكن القميص الذي صلى فيه احب الي وهذا لا ينافي ان يعتبر القميص

في الثلاثة الاثواب مطلقا ولا يخفى ما فيه من كمال التكلف ويدعى ايضا في الفقيه انه سئل موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل

يموت ايكفن في ثلاثة اثواب بغير قميص قال لا باس بذلك والقميص احب الي وذكر المصنف في الذكرى انها من ادلة القول الاول بعينها او

لكن حذف صدرها وهو انه بعيد لما فيها من الزيادات والتغيير واذا كانت رواية مستقلة ظاهرا فلا يمكن تاويلها بما ذكره المصنف

فتامل قوله ما ذكره والمشهور بين الاصحاب في ترتيب لباسها البناء على الترتيب المذكور من تقديم المئزر على القميص والقميص

على الازار كما اشرنا اليه سابقا واما تأخير الثالث فالكلام فيه فقد عرفت من موثقة عمار ورواية يونس واما تقديم الاول على

الثاني فلم اقف على ما يدل عليه سوى اعتبار وضع المئزر فانه لستر العورة كما نقلنا من شرح الارشاد ولا يخفى ضعفه وفي الرواية

الاولى تقديم القميص على الازار وهو ظاهر الثانية ايضا ويفعل ذلك من ابي ابن عقيل قوله ويستحب بعمامة على الحنوط وذكره

في شرح الارشاد وكذا في شرح القواعد وجوب ما ذكره من الزيادة الطولية فلم اقف في الاخبار على ما يدل عليه ثم وفي

المبسوط ذكر فقد ... في اللفافة لكن المتبع ما يدل عليه ومن خبر تصريح بالوجوب او الاستحباب لكن ذكر بعده

وهو مستحب ظاهره الاستحباب ايضا قوله ومرضا بحيث يمكن جعل ... انتهى في شرح الارشاد وشرح القواعد بزيادة الاحتياط

فنادى في شرح القواعد انه صرح بكونها لفافة فوق الجميع واما انا لم اقف على ما اشار اليه من الاخبار وما ذكره من الاستظهار

غير ... ثم كونها لفافة ثم شمولها الجميع ويحتمل فيها الشمول ويحتمل خيطها بخياطة ويخرجها الا ان يتوانى التابع في اللفافة

اذا الفتحها اشبه ان يفصل بحيث يمكن جعل احد طرفيها على الاخر بالمعروف بين الاصحاب واحق عليه في الخلاف لحاجه

انه يستحب ان يطوي الجانب الايسر من اللفافة وكذا الحبرة على الجانب الايمن منها على الجانب الايسر منه ومقتضاه استحباب

كل جانب بحيث يطوى على الاخر كما في المدارك لم اقف في هذا الحكم على اثر ولعل وجه التيمن بالبيان انتهى وكانه يطوي

على تعليل اصل الحكم وتصدى لخصوصية الفعل المذكور وان وجه التيمن بالبيان بحيث يقع فيه الابتداء بالطي على

الميت وايضا يصير فيه الجانب الذي يلي الميت على يمينه والجانب الذي يقع على الجانب الاخر وهو يتوسط ذلك بينه و

بين الميت ما على يسارك خلاف ما لو عكس اذ يصير الامر بالعكس في الوجهين ولا يخفى ضعف مثل هذه التعليلات

على انه لو عكس ايضا يمكن توجيهه ايضا بانه للتيمن بالبيان حيث يقع فيه الابتداء بطي جانب البيان وايضا يقع فيه جانب

الكفن على اليمين على ما هو العكس لا الامر فيهما بالعكس في الوجهين فتفطن قوله ويراعى في جنسها القصد فلا يعدم

غمبيد في الشرع لذلك وما كان كذلك فالاعتبار فيه بالعرف والعرف يحكم بذلك فالاولى عرض من الشارع في ذلك خلاف
بما كستر العورة شاو كونه غير كاف فيه على القول بجانة القصد او بجعله الاقتصار على الادون يحمل الاول بناء على ان النهي
من الاوامر عرفا ويحتمل الثاني بناء على انه لا يفهم في العرف الا جواز القصد لا وجوبه وعدم جواز الاقتصار على الادون بل
لا بد من جواز الاقتصار على ما يصدق عليه ما امر به مطلقا وفي عبارة الشهيد الثاني ومثله المحقق الثاني في شرح القواعد
الظهر وعلى هذا فلو كان المباشر هو الولي فما ذكره من جواز [illegible] بجانة القصد مع عدم العبرة بما كستر باقي العورة او كونه غير
المكلف فيه لا يخلو من وجه لما ذكرناه من اذن الشارع لعل ما اذا كان المباشر هو الذي اذن له الولي فالظاهر انه لا يجوز له التجاوز عما
اذن له الا اذا جاز له الاقتصار على الادون فيجوز له ذلك سواء باشر بنفسه او بمن نصبه لذلك ودعوى انه كل احد كما انه يجب عليه
المباشرة وجوبا كفائيا كان مأذونا في جانة القصد نعم ما شرح بعضهم موقوف على اذن الولي فاذا اذن له فيها جاز له المباشرة
على الوجه الذي اذن فيه شرعا في حالة الاشكال وما تقدم انه للمتصل الولي اولى باحكامه فلا يجوز التجاوز عما اذن ما لم يخالف الشرع
الحكم في الولي ايضا محل تأمل لانه انما جاز له الاقتصار على الادون فيمكن ان يتولى الاصل عدم جواز تصرفه بدون اذن باقي الورثة
او ولي الايتام خارج بيقين ولا يقين فيما زاد على الادون خصوصا اذا لزم الاجحاف بهم وبالغير الكثير عليهم نعم الظاهر انه يكفي
الادون عرفا ولا يجب تتبع الادون منه عادة للزوم الحرج والمشقة فتأمل قوله ويعتبر في كل واحد منها ان يستر البدن فلو
في شرح القواعد هل يشترط ان يكون كل واحد من هذه الاثواب ساتر العورة في الصلاة ام يكفي حصول الستر بالمجموع الظاهر
الاول لانه المتبادر من الاثواب فلانه احوط والاولى لم اظفر في كلام الاصحاب بشيء نفيا ولا اثباتا ولا الشهيد في شرح
الارشاد المفهوم من ظاهر عبارة المصنف الاكتفاء بمواراة البدن بالثلث فلو كان بعضها رقيقا بحيث لا يستر العورة وحكى
البدن [illegible] مع حصول الستر بالمجموع والاجود اعتبار الستر في كل ثوب لانه المتبادر وليس في كلامهم ما يدل عليه نفيا ولا اثباتا
انتهى ولا يخفى ما في كلامهما اما الاول فلانه ان حمل على ظاهره وهو المراد في اشتراطه ان يكون كل واحد منها ما يتم به وحده ستر
العورة او كفاية حصول سترها بالمجموع وترجيحا للاول بالتبادر بناء على ما ذكره بعضهم ان المتبادر من الثوب عرفا ما يتم به ستر
كما نقلنا سابقا فهو في [illegible] لان ما يحتوي من المئزر والقميص والازار [illegible] شامل للبدن بدل القميص على ما ذكره الشهيد كما
[illegible] المئزر على ما ذكرنا فكل منها ساتر للعورة [illegible] وان حمل على الزيد في اشتراط ان يكون كل
منها [illegible] فالمقصد ما يستر البدن او كفاية كون المجموع ساترا للبدن وان كان كل واحد منها رقيقا يحكي [illegible] فكان عليه ان [illegible] ستر البدن
كما ذكره الشهيد هنا وتخصيص العورة [illegible] لو كان [illegible] الصلاة واما الثاني فلانه ما كان صريحا في المعنى الثاني [illegible]
فيه لكن تخصيص العورة [illegible] لا يستر العورة [illegible] فلعل المراد [illegible] المعتبر [illegible] هو الحد
المعتبر في ستر العورة في الصلاة بان لا يحكي اللون كما هو المشهور [illegible] تحصيل المجموع كذلك وان كان بعضها رقيقا بحيث
لا يستر العورة سترا معتبرا في الصلاة بان يحكي لونها [illegible] لكن ان يحمل كلام شرح القواعد ايضا على هذا المعنى وقوله في الصلاة

ما ذكرنا وما ادعاه من التبادر بناء على ان الثوب في اللغة هو اللباس والظاهر من اللباس كونه ساترا للعورة بحيث لا يحكي
لونها هنا واما ما ذكره الشهيد من المفهوم من ظاهر عبارة ففيه تأمل اذ المفهوم من ظاهر عبارة مواراة البدن بالثلث لا بانه
اذا لظاهر ان ضمير يواري فيه راجع الى الثلث لا الى الثلثة ولا لوجوب تاييثه ولا رجاعه الى الكفن المفروض الذي هو الثلثة بعيد
الا ان يكون المواراة في الثلث اعم من ان يكون باعتبار سترها بافرادها او مع ما تحته والاظهر عدم اعتبار ستر كل واحد
ضعيف لان الثوب لا اطلاق له عرفا على الجميع بل لغة ايضا بل يمكن المناقشة في وجوب ستر الجميع ايضا وكان عدم تعرض
له دليل على عدم وجوبه عندهم فتأمل قوله وكونه من جنس ما يصلي فيه الرجل كما ذكره جماعة من الاصحاب قاطعين به
لم يسند نعم اتفقوا الاجماع على عدم جواز الكفن بالحرير المحض للرجل والمرأة على ما في المعتبر والذكرى مع انه قال العلامة في
النهاية يحتمل عندي كراهة ذلك للمرأة لاباحة لبسها في الحيوة واستدلوا عليه ايضا بان احدا من الصحابة والتابعين
ولو كان سائغا لفعلوه لانهم كانوا يفتخرون بجودة الاكفان وقد استحب الشارع تجويدها وبرواية الحسن
قال سألته من ثياب يعمل بالبصرة على عمل العصب اليماني من قز وقطن هل يصلح ان يكفن فيها الموتى قال اذا كان القطن
اكثر من القز فلا باس والعصب بالعين والصاد المهملتين على ما في الذكرى ضرب من برود اليمن سمي بذلك لانه يصبغ
وهو ينبت باليمن كما في المعتبر وفي نهاية ابن الاثير العصب برود يمنية يعصب غزلها اي يجمع ويشد ثم يصبغ وينسج
الدلالة انه عليه السلم شرط في نفي الباس ان يكون القطن اكثر فعلم انه لو كان القز صرفا لحرم كذا قالوا وفيه نظر فان مفهوم
الرواية هو الباس مع عدم كثرة القطن مع ان المشهور بينهم جواز مع عدم ... ... وخلوه ... القطن
هذا فلا بد ان يحمل الباس على ما يعم الكراهة ومع فيمكن ان يحمل على الكراهة مطلقا فالاستدلال به على الحرمة مشكل هذا مع ضعف
الرواية واضمارها وافق الفقيه ارسلها عن ابي الحسن الثالث عليه السلم وبما ورد من الاخبار في منع التكفين بكسوة الكعبة
الشريفة في بعضها جواز بيعها وهبتها والاستمتاع بها وطلب بركتها فالظاهر ان المنع عن التكفين باعتبار كونها ...
انه يمكن ان يكون لاحترامها ويمكن الاستدلال ايضا بموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلم قال الكفن يكون بردا
كل قطن فان لم يجد عمامة قطن فليجعل العمامة سابريا وتوجيه الاستدلال ايضا انه لا بد من حمل الامر فيه على الاستحباب لعدم وجوب كونه
كل قطنا عندهم وبعد حمله على الاستحباب لا دلالة فيه على حرمة غيره واما غير الحرير فالعلامة ايضا سيذكر انه لا يجوز الكفن
مطلقا لكن يبقى المنسوج من شعر او وبر ما لا يؤكل لحمه لعدم جواز الصلوة فيه فلا يجوز الكفن ايضا على مقتضى ما قالوه
مع انه لا يظهر دليل عليه وينقل عن ابن الجنيد عدم تجويز الكفن في المنسوج من الشعر والوبر مطلقا ولو من ما كول ولم
ينقلوا مستندا والاستدلال عليه بموثقة عمار في الجميع لكن ما ذكرناه البرد فتدبر قوله وافضله القطن لا يبعد ذكره في المعتبر
كما قال العلامة ويدل عليه على استحباب القطن ما سبق من موثقة عمار وعدة روايات اخر منها عن ابي عبد الله عليه السلم قال الكتان كان لبني اسرائيل

يكفنون به والفضل لانه محمد صلى الله عليه وآله وفي رواية يعقوب بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلم المنع من التكفين في الكتان
والمشهور بين الاصحاب كراهته وظاهر كلام الصدوق التحريم والاقوى الكراهة لاطلاق الاخبار وضعف سند المخصص ويدل على
استحباب البياض رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ليس من لباسكم شيء احسن من البياض فالبسوه
وكفنوا فيه موتاكم وفي رواية الحسين بن المختار عن ابي عبد الله عليه السلم المنع من التكفين في السواد وفي الثوب الاسود وفي الذكرى
حكم بالكراهة في السواد وكذا كل صبغ وحمله على الرواية ونقل عن ابن البراج المنع من المصبوغ هنا في غير الحبرة والا فينبغي الحمل
منها على ما سيجيء **قوله** لعدم فهمه من اطلاق الثوب بناء على ان المتبادر منه المنسوج وفيه تامل لعدم ظهور التبادر المذكور ويؤيده
تجويزهم لبس الكفارة واما الحكم بنزعه عن الشهيد فلا يدل على عدم جواز الكفن به اذ ربما كان ذلك تخفيفا كما حكم بتضييقه فلو
بدل على عدم الجواز في الكفن نعم لعموم الحكم بنزعه في الشهيد مع انضمام ما جد فيه والحكم بتكفينه لدل على ذلك الا ان
على مثل ذلك فتامل **قوله** يجري كل ما يصح الصلوة فيه مقابل المغصوب لعدم جواز التكفين بالمغصوب اجماعا كما نقل في الذكرى
المنع من الاخص حال الغير ثم اطلق في الذكرى وذكر مع الاضطرار ثلثة اوجه المنع من التكفين بها لاطلاق النهي والجواز لئلا
يدفن عاريا مع وجوب ستره ولو بالحجر ووجوب ستر العورة لا غير حالة الصلوة ثم منع ثم فرع رعاية الترتيب على الاخيرين
الاخيرين ولا يخفى قوة الوجه الاول فيما يثبت فيه المنع لاطلاق النهي لعدم الدليل على وجوب التكفين حتى يصير المنع
حالة الاختيار بل المانع الشرعي كالعقلي فيدفن عاريا وما ذكره في الوجه الثاني من وجوب ستره ولو بالحجر ففيه ان الامر كما
ستره بمعنى تكفينه بل القبر ستر عورته عن نظر المحترم فلا يلزم لا وجوب ستر العورة بما ضمه غيرها حال الصلوة كما
ذكر في الاحتمال الاخير لكن ينبغي ان يتعدى كما مطلقا حتى الحشيش والحجر ونحوها اذ لا دليل على وجوب الستر
فانما امكن ستره بما لم يرد عنه نهي بحجر ونحوه بعد ذلك ومع تعارض الستر باحدها على الحدها ذكره من وجوب الترتيب هنا على
ما ذكره من وجوب الترتيب على فيه تامل لاحتمال المنع منها بالتكفين واما ستر العورة بها فلم يرد منع عنه فالاصل جوازه
في الميت مكان مثلها من غير ترتيب بينها ولا بينها وبين غيرها واحتمل في شرح القواعد جوازه وصرح في الفرع على عدم الحري
ثم يصلى عليه من دون حمله الى مشرقه فتامل **قوله** لكن يقدم الجلد على الحرير لعدم نص في المنع منه خلاف الحرير فتقديم الحرير على
غير الماكول لجواز الصلوة في الحرير في الجملة كالقتال ونحوه فتقديم غير الماكول على النجس كانه باعتبار ما اشرنا اليه من
عدم نص على المنع من التكفين به مع كما لا المبالغة في تطهير الميت واحتمال تقديم النجس على الحرير بما بعد لعدم المانع
دون غيرها نائنا في تقديمهما واما احتمال تقديم النجس على غير الماكول خاصة فتقديمه على ما ذكرنا من الذاتية والعرضية
واما تقديم الحرير على النجس مع جريان الوجه فيها فلما ذكره من عدم المنع في الصلوة في الحرير مطلقا لجوازها في القتال
خلاف النجس هنا ولا يبعد تقديم غير الماكول على الحرير خصوصا في الرجال المحرم لبس الحرير على الرجال دون غير الماكول

ولعدم ظهور نص ولا اجماع فيه بخلاف الحرير ولا يخفى ضعفه اكثر هذه الوجوه فتامل والمعرض في شرح القواعد على تقديم
الجلد بان الامر بنزعه عن الشهيد يدل على المنع بمفهوم الموافقة وهي اقوى من التصريح ويحصل به غير الماكول ايضا من الحبيس
قال واما النجس فيدل على جوازه مع ضيق الحال عدم وجوب نزعه عن الميت لو استوعبته النجاسة وتعذر غسلها وقرضه وانه ابدل
النجاسة من قريب حاضر واختفى فيه ان كون مفهوم الموافقة اقوى من التصريح لو سلم فانما هو مع القطع بعلة الحكم وثبوتها فيما
يجري فيه الحكم بطريق اولى وانى لك هذه فليس بكل الحكم ايضا كما اشرنا اليه واما حمل غير الماكول بعدها اخرى بالنفس على ما ذكره
وكذا من الحرير لما ذكرنا من جواز الصلوة في الحرير في الجملة دونه واما نابعيره عن الجلد مع ما ذكر من كون دلالة المفهوم اقوى
غير ظاهر مع انا قد اشرنا الى ضعف سند المنع من التكفين فيه غير الماكول لعدم ظهور نص ولا اجماع فيه فالحكم بكونه ابعد من
الحبيس لا وجه له واما الاستدلال على الجواز في النجس مع الضرورة لا يخلو من ضعف كما اكثر ما ذكر من وجوه الترجيح في هذا الباب فتامل
قوله والمنع من غير الجلد الماكول مطلقا اي يحصل المنع من غير الجلد الماكول مطلقا حتى في حال الضرورة لاطلاق المنع فيدفن
عاريا وهذا على الاحتمال الاول الذي نقلناه عن الذكرى لكن خص الحكم بغير الجلد الماكول وكانه لما اشرنا اليه من عدم نص عليه
بالمنع وان المانع عنه هو ان المتبادر من الثوب لا يشمله وانه نزع عن الشهيد فقد اشرنا الى ما فيهما فيقتصر في المنع عنه على
حال الاختيار نعم من قطع بعدم شمول الثوب له فالاولى على مذهب المنع فيما ابقيه اذ لا وجه للتكفين به مع عدم كونه من افراد
التكفين المامور به شرعا اما للعارية ستر العورة فلا وجه للمنع من الجلد او الجلد وجوازه بباقي المكروهات ابقيه في النجس مع
التعدي في شرح القواعد جعل الاظهر هذا الاحتمال اي المنع من التكفين بها مطلقا لكن استثنى عرض الجلد الماكول النجس بناء
على ما نقلناه عنه من عدم المنع من النجس حالة الاضطرار فتامل **قوله** بكسر الحاء وفتح الباء من التحبير وهو التحسين والتزيين
انتم استدلوا على استحباب زيادتها بموثقة سماعة عن ابي جعفر عليه السلم قال كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلثة اثواب
ثوبين صحاريين وثوب حبرة عبري او اظفاري قال الشيخ والصحيح ظفار وهما بلدان وفي بعض النسخ من ظفار ومن ظفاري
من وكانه الظهر وذكر في الذكرى ان اليمنة بضم الياء البردة من برود اليمن وحجة ابو مريم الانصاري عن ابي جعفر عليه السلم
كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين صحاريين وبرواية ابي مريم ايضا عن ابي جعفر
ان الحسن بن علي عليهما السلم كفن اسامة بن زيد ببرد احمر حبرة وان عليا عليه السلم كفن سهل بن حنيف ببرد احمر حبرة وحسنة الحلبي
المتقدمة في بحث القميص وان تخير بانه ليس في هذه الروايات زيادة الحبرة على الثلثة بل في اكثرها تلويح بانها من جملتها وحسنة
الحلبي المتقدمة بانها تدل على عدم استحباب الزيادة بل كراهتها نعم يمكن الاستدلال لعل استحباب زيادتها برواية يونس بن يعقوب
عن ابي الحسن الاول عليه السلم اني كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه وفي عمامة كانت لعلي بن الحسين
وفي برد اشتريته باربعين دينارا لو كان اليوم لساوى اربعمائة دينار مقا في الذكرى الشطوي بفتح الشين المعجمة وفتح الطاء
المهملة منسوب الى الشطا قرية بمصر ذكره الجوهري لكن يشكل بما نقلنا في الحسنة السابقة حيث دلت على المنع من الزيادة على الثلثة

ويكون دفعها بتخصيص المنع بكفنه ثم لخصوص فضلة كان تنفيه ما في القول بما ذهب اليه بعض الاصحاب ان البرد لا يلف
ولكن يطرح عليه طرحا فاذا ادخل القبر وضع تحت خده وتحت جنبه متمسكا بصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
البرد لا يلف ولكن يطرح عليه طرحا فاذا ادخل القبر وضع تحت خده اذ على هذا يمكن ان لا يعد ذلك من الكفن ويبقى ان الكفن هو ما
يلف بالجسد كما ورد من ثلث لخمسة فاذا كان زيادة البرد في تكفينه ثم على هذا الوجه لم يثبت ما يمنع من الزيادة عليها اذ يحمل على المنع من
الزيادة في الكفن لكن يبقى المنافاة بين تلك الصحيحة وبين ما نقلنا من الاخبار ههنا اذ ظاهرها جعل البرد من الثلث او التكفين به
يمكن دفعها بالقول بالتخيير بين الوجهين كما ذهب اليه الصدوق في الفقيه حيث قال وان شاء لم يجعل الحبرة معه حتى يدخله قبره
فيلقيه عليه ويحمل قوله في الصحيحة لا يلف على انه لا يجب لفه ويمكن ان يقال ايضا انه اذا جعل الحبرة او البرد من اعداد الثلث فيكون
حكمها اللف وان كان زائدا على الثلث فلا يلف بل يطرح وعلى هذا فلما كان البرد في تكفين الصادق عليه السلام زائدا على الثلث فحكم بانه
طرح ولا يلف به فلا ينافيه المنع من الزيادة في الكفن هذا وفيما نقلنا من الاخبار ظهر ان الاولى جعل الحبرة من احد الثلثة
كما يقع في عبارة ابن ابي عقيل على ما نقل عنه حيث قال السنة في اللفائف ان يكون ثوبين يمانيين ان امكن ثم ثوب بياض وان لا يزاد
الكفن على الثلثة وان زيد فضل وجه الطرح لكن المشهور بين الاصحاب استحباب ان يزاد الحبرة فيكون مع الاثر خمسة وذكر الشيخ
في النهاية ان هذا ما ثبته في الرجال والصدوق في الفقيه لما ذكر الثلث الواجبة حكم بان العمامة والخرقة لا يعدان من الكفن [illegible]
من احب ان يزيد لفافتين حتى يبلغ العدد خمسة اثواب فلا باس وصرح ابن البراج في الكامل باستحباب لفافتين زيادة على
الثلثة المفروضة احديهما حبرة يمنية وان كانت امرأة كانت احدى اللفافتين نمطا قال [illegible] الخمس هي الكفن ولا يجوز الزيادة
عليها ويتبع ذلك ان يكون من الكفن خرقة وعمامة وللمرأة خرقة للثديين وكذا كلام ابي الصلاح انتهى استحباب الخمسة فانه قال [illegible]
[illegible] ومن بعد لفافة [illegible] نمطا او حبرة [illegible] الافضل ان يكون [illegible] احد ثم حبرة [illegible] فان [illegible] كما ذكر من
افضلية الثلث زيادة لفافة على ما ذكره [illegible] اللفافة والنمط بقوله [illegible] الى العدم [illegible] اللفافة والنمط
يكفي [illegible] كل ذلك مع الدرع والمئزر الذي ذكرهما اولا [illegible] بالدرع القميص وبالمئزر الازار [illegible] المئزر على الخرقة
التي لا تعد من الكفن [illegible] الافضل منه ثلث لفائف مع القميص وصاحب المدارك نقل عنه قوله والافضل [illegible] سابغة [illegible] بانه
قريب من عبارة ابن الجنيد في الدلالة على ان [illegible] الثلث [illegible] زيادة عليها [illegible] لا استحباب الخمسة [illegible] من
جهة دلالة [illegible] على حديث [illegible] فاذا [illegible] سنة الى ان [illegible] خمسة لكن [illegible] يمكن ان يكون [illegible]
هي العمامة التي [illegible] والخرقة [illegible] ابي جعفر عليه السلام ويمكن ايضا حملها على الخرقة وزيادة لفافة على الثلث كالمشهور
[illegible] ذكره العلامة [illegible] مستحبا [illegible] نقل عن الجعفي انه بعد ما ذكر الخمسة لفافتين وقميصا وعمامة ومئزرا كما هو المشهور قال
[illegible] سبع [illegible] وعمامة وقميصا ولفافتين [illegible] بعد الخرقة التي على فرجه من الكفن [illegible] العمامة من الكفن [illegible]
لما قف على ما اشار اليه من الرواية [illegible] قوله ولو تعذرت الا واحدة [illegible] كذا في الذكرى [illegible]

[illegible]

والاكتفا

والاكتفاء بمطلق الحبرة لا يخرج من وجه الاطلاق الحبرة في بعض الاخبار السابقة بعدم تقييدها واما مع تعدد الحبرة مطلقا في زيادة
لفافة بدلها على الثلثة فلا وجه له اذ قد عرفت ان الاخبار السابقة لا تدل على زيادة الحبرة على الثلثة فضلا عن لفافة اخرى بدلها الا
ان يتمسك بصحيحة زرارة الدالة على استحباب الخمسة وفيه مع ما اشرنا اليه من المنافاة انه لا وجه لخصوص الحبرة بل ينبغي
ضم الخامسة ايضا فتامل قوله العمامة الخ بل المطلق الذكر لاطلاق اكثر ما يدل عليها [illegible] الدالة فيبقى الباقي استحبابها متفق عليه
بين الاصحاب كما ذكره في المعتبر ويدل عليه من الروايات الدالة على استحبابها في بحث الاثواب الثلثة صحيحة زرارة وفيها بعد ما نقلنا
من قوله والعمامة سنة قال امر النبي صلى الله عليه وآله بالعمامة وعمم النبي صلى الله عليه وآله وبعثنا ابو عبد الله عليه السلام ونحن
بالمدينة لما مات ابو عبيدة الحذاء وبعث معنا بدينار فامرنا ان نشتري حنوطا وعمامة ففعلنا وفي رواية عبد الله بن سنان و
رواية معوية بن وهب وعدة رواية يونس وصحيحة عبد الله بن سنان وفي بحث القميص حسنة الحلبي وفيها كفاية فلا حاجة بنا الى نقلها
الاخبار ما يؤدي [illegible] المطلوب [illegible] على كثير من الاخبار استحباب العمامة مطلقا فلا يبعد ان يحمل مطلقها [illegible] و
بعض فيها الحنك لا اسم عرفا ويحصل الحنك [illegible] فانه قوله بان يشتمل على حنك اه استحباب الحنك على الاصحاب على ما ذكره
في المعتبر ويدل عليه ايضا رواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في العمامة للميت قال حنكه واما ما ذكره من ان
الميت [illegible] ما في رواية يونس [illegible] ثم يعمم يؤخذ وسط العمامة فيثنى على راسه بالتدوير ثم يلقى فضل الايمن على الايسر والايسر على الايمن
ثم يمد على صدره وقد سبق في بحث [illegible] منها ما سبق في رواية معوية بن وهب وعمامة يعمم بها ويلقى فضلها على وجهه [illegible] و
عمامة يعمم [illegible] على وجهه [illegible] ويلقى طرفا العمامة [illegible] على جانبيه [illegible] فيها [illegible] ثم العمامة
تطرح فضل العمامة على وجهه ومنها ما سبق في صحيحة عبد الله بن سنان وعمامة يعصب بها راسه ويرد فضلها على [illegible]
ما في رواية عثمان النوا عن ابي عبد الله عليه السلام واذا عممته فلا تعممه عمة الاعرابي قلت كيف اصنع قال خذ العمامة من وسطها
وانشرها على راسه ثم ردها على خلفه واطرح طرفيها على صدره وفي الذكرى في المشهور ثم يعمم يؤخذ وسط العمامة فيثنى بها على راسه
بالتدوير ويحنكه بها ويطرح طرفيها جميعا على صدره ولا يعممه عمة الاعرابي بلا حنك [illegible] ماخوذ من [illegible] رواية يونس
ويفهم منها ان عمة الاعرابي هي ما لا حنك له وقال المفيد في المقنعة ويعممه كما يعمم الحي ويحنكه بالعمامة ويجعل لها طرفين على صدره
ولا يبعد القول باستحباب كل من هذه الهيئات فيما كان العمل بالجميع [illegible] لكن لم اتفق كلام الاصحاب على ما يرى اشتهارها حكم
في الذكرى بانه المشهور بين الاصحاب وهو مضمون رواية يونس فتامل قوله والخامسة وهي خرقة اه استحباب الخرقة مقطوع به في كلام
الاصحاب ويدل عليها ما سبق في رواية الكاهلي في بحث مسح البطن من حكاية القطن ورواية يونس المتقدمة هنا لكنه اذ فيها بعد ما نقلنا
من حكاية حشو القطن وخذ خرقة طويلة عرضها شبر فشدها من حقويه وضم فخذيه ضما شديدا ولفها في فخذيه ثم اخرج راسها
من تحت رجليه الى الجانب الايمن واغمزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة وتكون الخرقة طويلة تلف فخذيه من حقويه الى ركبتيه
لفا شديدا وما سبق في بحث الاثواب الثلثة من موثقة عمار ورواية عبد الله بن سنان ورواية معوية بن وهب ورواية يونس و

[illegible]

ما ذكره الشهيد من تحديد الطول ماخوذ من موثقة عمار فان فيها ويجعل طول الخرقة ثلثة اذرع ونصفا وعرضها شبرا ونصف واما
العرض فقد وقع تحديده كما نقلنا في رواية يونس بشبر وفي موثقة عمار بشبر ونصف وقول الشهيد نصف ذراع قريب من الاول وقول ابن
بن يحيى الثاني في علم انه نقل خبر يطابقه ولم اجد ما ذكره في كلام الاصحاب ايضا بل منهم من اطلق ومنهم من قال في عرض شبر تقريبا وفي
المبسوط في عرض شبر او اقل او اكثر ومنهم من قال في عرض شبر الى شبر ونصف جامعا بين الخبرين بذلك وما ذكره الشهيد ايضا وان كان
لا باس به لكن الكلام في تحديده بخصوصه قال تشد بها المسالة الثغر بالخرقة السبر فصح من المسح وقد يمكن وانتزع عليه
تعرا وشده به والاستثفار ان يدخل ازاره بين فخذيه ملويا وادخال الكلبة ذنبه بين فخذيه حتى يلصقه ببطنه كذا في الفائق
وذكر العلامة في النهاية في كيفية استثفار المستحاضة انها تشد خرقة على وسطها كالتكة وتاخذ خرقة اخرى مشقوقة الراسين
ويجعل احدهما من قدامها والاخر من ورائها وتشدهما بتلك الخرقة ولا يبعد
والاولى المعتبرة تشد احد راسيها بالخرقة الاولى من قدم ويدخلها بين فخذيه ويشدها الى الخرقة راسها الاخر من خلفها بالاولى
هنا مع طول الخرقة بعقد راسيها في كل جانب بالاخرى بدون شق كما لا يخفى ولا يخفى ايضا انه غير الخرقتين المعهودة والاولى بكون خرقة
تشد بعضها على وسطها كالتكة وتعقد راسيها من احد الجانبين على ما وصل اليه منها من الجانب الاخر ثم تجعل ما فضل منها بعد العقد
بمنزلة الخرقة الثانية فتشد على الموضع وتخرج راسها الاخر من خلفها وتشده هناك ولعل الشهيد رحمه الله لا ارشاد ههنا اعلم انا لم
نظفر بخبر ينافيه ولا فتوى يعتمد عليها في كيفيته هنا على التفصيل اما الاخبار فقد تقدم في حديث عبد الله الكاهلي انه يذفرها
اذفارا وقال في الذكرى هكذا وجدته في الرواية والمعروف يثفرها اثفارا من تثفرت الدابة اثفارا ثم يشد فخذيه بالخرقة شدا
شديدا وفي خبر يونس خرقة طويلة الى اخر ما نقلنا انفا وعبارات الاصحاب اكثرها مشتملة على انه يلف بها فخذاه من غير تفصيل
والذي يمكن استفادته من الروايات الاولى ان كان المراد من الاثفار معنى الاثفار كما ذكره الشهيد ان يربط احد طرفي الخرقة على
وسطه اما بشق راسها او بان يجعل فيها شبها ونحوه ويشدها ثم يدخل الخرقة بين فخذيه ويضم بها عورته ضما شديدا ويخرجها
من الجانب الاخر ويكون تحته الذي على وسطه وهنا هو المراد من الاثفار كما تقدم في المستحاضة ثم يلف حقويه وفخذيه بما بقي
منها لفا شديدا فانا انتهينا الى طرفيها تحت الجزء الذي انتهى عنده منها وههنا امر الذي ينبغي العمل عليه وان كان قد خبر يونس في
بعضه وهو قوله يبدا الفخذيه ثم اخرج راسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن لا يمكن الجمع بينهما بنوع تكلف ولم يشد بها الفخذين على
غير هذا الوجه باي وجه اتفق امكن الاجزاء كما في خبر معوية بن وهب بتحشيها وسطه ولفظ الغنوي اشمل ويعتبره بالاستثفار
على ما ذكره يمكن بدون ما ذكره من شق الراس والخيط على ما ذكرناه من العقد فالتكلف في رواية يونس كانه محمول قوله عليه السلام
تحت رجليه على ما بين فخذيه الى الجانب الايمن من التكلف والتخصيص بما كان لا استحباب على هذا الوجه ثم غمزها في الموضع الذي
لف فيه الخرقة اي في الموضع الشاد ثم يلف بما بقي من الخرقة بعد الاخراج من موضع الشد من حقويه الى ركبتيه لفا شديدا ويحتج
فينطبق على ما ذكره ابن الجنيد على الاخراج راسها من الاثنين من تحت الرجلين اي من تحت ما يلي الارض من الجانب الايمن وغمزها

في فعلها من الجانب في الموضع الذي لف فيه الخرقة الذي انتهى عنده منها كما ذكره الشيخ وعن بكونه فوق لف فخذيه من حقويه ان شاء
الى تمام ما يفعل من الابتداء الى الانتهاء لا الى الفعل فيبقى على ما ذكرنا من الوجه الاول ولعل هذا اظهر فتدبر قوله سميت خامسة
نظرا الى انها اذا كان هذا بناء على ان حسنة الحلبي المتقدمة في بحث القميص من قوله عليه السلام وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما
يلف به الجسد يكون محمولا على ما سبق في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في بحث الاثواب الثلثة من عد العمامة من الكفن بدون الخرقة و
كذا ما ذكره في الرواية الاخرى عن عبد الله بن سنان المتقدمة هناك من ان الخرقة والعمامة ليستا من الكفن الذي فيهما ايضا انهما ليس
من الكفن وقد سبق نقل ذلك من المصنف ايضا وكذا ما في رواية معوية من عدهما التثنية وهنا لم يعد الخرقة والعمامة كلتيهما
من الكفن وكذا ما ذكره الشهيد في الذكرى حيث جمع بين هذين الخبرين بحمل الاول على الكفن الواجب والثاني على الندب الثلثة
ويمكن حمل كلام الشيخ على ان اصطلاح الفقهاء على تلك عد الخرقة من الكفن وعد العمامة واطلاق الخامسة عليها الاخبار حينئذ
لا ينافي في نحو حمله منها في الروايات على الاول لانه تعدها خامسة باعتبار انها على المشهور خامسة الكفن المشترك بين الرجل والمراة
وان زيد في الرجل العمامة وفي المراة القناع والنمط او باعتبار انها خامسة ما يجتمع عندها من قطع الكفن والمراد بالكفن في
الوجهين ما يعم الكفن حقيقة او على سبيل التوسع فلا يعد شيئا عدم كونها من الكفن في الروايتين فتفطن قوله والمراة القناع يدل
عليه صحيحة محمد بن مسلم الاتية وغيرها عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلام في كم تكفن المراة قال تكفن في خمسة
اثواب احدها الخمار وتزاد هنا النمط والنمط ضرب من البسط معروف بمعنى الطريقة ايضا وما فسره به الشهيد ومثله في المنتهى الا انه ليس
فيه التقييد بكونه من صوف ماخوذ من الثاني كذا فسر الانماط بالطرائف والمشهور انه غير الحبرة وفسر به ابن ادريس في السرائر
زيادة نمط المراة الى رواية ما ذكره اشبه بان النمط هو الحبرة وقد ثبت في الرجل والمراة قال لان الحبرة مشتقة من التحبير
والتحسين وكذا النمط هو الطريقة وحقيقة الاكسية والفرش ذات الطرائق ومنه سوق الانماط بالكوفة انتهى وما نقله
من الروايات الظاهر على والمشهور الاستدلال لعل استحبابه بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يكفن الرجل في ثلثة اثواب
والمراة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين ولا يخفى انه ليس فيه نسبة النمط الا ان المراد باللفافة هو
القميص كما ذكره في الذكرى والمنطق بكسر الميم وفتح الطاء ما يشد به الوسط وكان المراد به هنا المئزر كما ذكر في الذكرى او خرقة
الثديين كما ذكر في المدارك والقائلون على الاول انها اللفافة المفروضة في جملة الثلثة ولفافة اخرى حبرة او نمطا ايضا وقد
قالوا استحباب الحبرة بل مطلق لفافة اخرى كما سبق من انه في الرجل ايضا فيمكن ان يكون تخصيص المراة بها في هذه الرواية باعتبار
تاكد استحبابها فيها ويمكن ان يقال باختصاص استحباب الزيادة في الرجل بالحبرة مع وجودها فاما في المراة لاستحباب زيادة لفافة
اخرى فيها مطلقا وعلى ما ذكرنا سابقا من عدم دلالة الاخبار على زيادة الحبرة على الثلثة بل انها من جملتها فالامر اظهر في اختصاص
المراة بزيادة لفافة على الثلثة وانما حمل الثاني فالظاهر ان اللفافتين هما الثوبان المفروضان في الرجل والمراة بقية الثلثة سوى
الدرع اذ قد عرفنا ان الظاهر عدم خصوص المئزر وانه يجوز بدله لفافة اخرى شاملة بل ربما كانت افضل فالثوبان الزائدان

ذفنو

في المرأة ترجيحًا للمنطوق والمختار فقد ظهر من الأخبار السابقة استحباب العمامة في الرجل بل التحنك فلعل المستفاد من هذه الروايات التأكيد في
حال المرأة أكثر من عمامة الرجل ثم قيد في الخمرة فيهما بما إذا كانت عظيمة والظاهر أن المراد بها كونها جيدة بحيث يكون الحمل على عظم القدر والمرتبة
ولعل الغرض بهذا القيد في كلام الأصحاب بعد الله تعالى بعلم قوله ونمط الجميع قال في شرح الإرشاد وجمع بعضهم يحصل بين ذلك لفافة أخرى كالحصر
جعل النمط عند جماعة فيكون للمرأة ثلث لفائف وفي كلام جماعة من الأصحاب استحباب النمط للرجل أيضًا انتهى وقد عرفت عدم ظهور
الأصل فكيف بالفرع قوله ورواية سهل بن زياد عن بعض أصحابنا رفعه قال سألته كيف يكفن المرأة فقال كما يكفن
الرجل غير أنها تشد على ثدييها خرقة تضم الثدي إلى الصدر وتشد على ظهرها ويصنع لها القطن أكثر مما يصنع للرجال ويحشى القبل والدبر بالقطن
والحنوط ثم يشد عليها الخرقة شدًا شديدًا ولا يخفى أن ضعف السند لا يمنع من الحكم بالاستحباب عندهم لا سيما مع التسامح في أدلة السنن مع الاستناد إلى
عمل الأصحاب ... لا إطلاقه وهذا النص كما ترى أو مراده أن عليهم اهتمام المتقدمين لكن من الضعف لكن فيه على الوجهين أن لا
ترجيح لما ذكره من التبعية عليه بل كان ينبغي حمله على فرض بالطريق الأولى للظهور عدم ظهور مستند له وإنما التمسك بالشهرة العظيمة
بين الأصحاب كما ينبغي الأمر ثم إن هذا الخبر بما كان يرجح حمل المنطوق في الصحيحة السابقة على ما ذكره صاحب المدارك لكون كفن المرأة
مثل الرجل في غير تلك الخرقة كما هو مفاد هذا الخبر فتدبر قوله ويجب مسح مساجده السبعة نقل عليه في شرح الإرشاد وغيره
الإجماع ونقل المنقول في المنتهى خلافًا لما تقدم الذي كان يرغب في التحنيط نقل عن ابن أبي عقيل أيضًا وقال الصدوق ويجعل الكافور
على بصره وأنفه وفي مسامعه وفيه ويديه وركبتيه ومفاصله كلها وعلى أثر السجود ومنعه أن يقرب منه شيء وحمل على سبيل وقال في الخلاف
يوضع الكافور على مساجد الميت ولا قطع فلا يترك على أنفه ولا أذنيه ولا عينيه ولا فيه شيء من ذلك وقال الشافعي يوضع على
المواضع كلها شيء من القطن مع الحنوط والكافور دليلنا إجماع الفرقة وعملهم انتهى وقد اختلفت الأخبار في ذلك ففي حسنة عبد الله
بن سنان وصحيحته على ما في المدارك وشرح الإرشاد للمحقق الأردبيلي عن أبي عبد الله عليه السلام كيف أصنع بالحنوط قال تضع في
فمه ومسامعه وآثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه واعلم أن في الحكم بصحة الرواية على ما فعل هذان المحققان أيضًا وتبعهما بعض
المحققين على ما فيه نظرًا لما في سندها محمد بن أحمد بن علي ولم يذكر في كتب الرجال بهذا العنوان سوى المتفاد إليه
فقد ذكره الخوئي بالمدح ولا نصح لكن في ذا اشتكل حاله الفقه فيجعله إماما فقد يعبر بنا بري لعلنا نعم الذي يظهر من
تتبع الأسانيد أن محمد بن علي الذي يروي عنه علي بن إبراهيم وهو يروي عن عبد الله بن الصلت كما يقع في هذه الرواية محمد بن أحمد
على بن الصلت كما يقع التصريح به في رواية في متابعة التهذيب في باب الصلاة على الأموات وهو غير مذكور في كتب الرجال لكن يحتمل
حيث ذكر أبا ما كان يروي عن محمد بن أحمد بن علي بن الصلت القمي ويصفه بعلم وفضل فيحتمل بها ذلك ويعتمد على هذا الكلام حكم بالصحة
إلا أن ... يعمل أيضًا بعد أن لم يذكره في كتب الرجال أصلًا وبعضهم على أن يكون بعيد التوثيق وإن اشتهر بأهل التحقيق أنه أبي
القمي ظهر من مدح الصدوق واستفادتهم التوثيق منه كما نقل بعيد عن ... على الطريق ... إبراهيم عن أبي
عبد الله عليه السلام قال إذا أردت أن تحنط الميت فاعمد إلى الكافور فامسح به آثار السجود منه ومفاصله كلها ورأسه ولحيته وعلى صدره

من الحنوط وقال الحنوط للرجل والمرأة سواء وفي موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام إذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئًا من
ذريرة وكافور وتجعل شيئًا من الحنوط على مسامعه ومساجده وشيئًا على ظهر الكفين وفي رواية يونس عنهم عليهم السلام ثم اعمد إلى كافور
مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مغابنه من اليدين والرجلين ومن وسط راحتيه كذا في
التهذيب وفي الكافي وامسح بالكافور على جميع مفاصله من قرنه إلى قدمه وفي رأسه وفي عنقه ومنكبيه ومرافقه وفي كل مفصل من مفاصله
من اليدين والرجلين ومن وسط راحتيه وفي بعض النسخ في بدل من الأخيرة وفيها أيضًا في الكافي والتهذيب جميعًا ولا تجعل في منخريه
ولا في بصره ومسامعه ولا على وجهه قطنًا ولا كافورًا وفي موثقة عمار واجعل الكافور في مسامعه وأثر سجوده منه وفيه وأقل
من الكافور وفي بعض نسخ التهذيب بدل وفيه موفقيه وهي بالضم وفتح المثناة الفوقانية مشددة مما قيل وأنه موضع السجود أو القدمين
وفي رواية الكاهلي والحسين بن المختار عن أبي عبد الله عليه السلام قال يوضع الكافور من الميت على موضع المساجد وعلى اللبة باطن القدمين
وموضع الشراك من القدمين وعلى الركبتين والراحتين والجبهة واللبة والأعلى جاء في التصحيح الجبهة بدل من جميع القلادة
الصدر وذكرها مكررًا إنما تأكيد أو في بياض من أجلها الرواية فقد في رواية زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام إذا جففت الميت
عمدت إلى الكافور فمسحت به آثار السجود ومفاصله كلها واجعل في فيه ومسامعه ورأسه ولحيته من الحنوط وعلى صدره وفرجه وقال حنوط
الرجل والمرأة سواء وفي رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله لا تجمر في مسامع الميت حنوطًا كذا في أكثر نسخ التهذيب والاستبصار
وكذا نقلها في الذكرى منقوطة وفي بعض نسخ التهذيب بالضاد من المحقق عليه السلام وفي المدارك بحمل الرواية على تحتملها
وقال الأول تأمل فإن الشيخ رواها عن فضالة عن أبان عن عبد الرحمن وطريق الشيخ إلى فضالة صحيح على ما أن في إسناده الفطحية
أبان بن عثمان وقد قيل أنه ناووسي وإن كان ممن أجمعت العصابة وفي رواية عثمان النواء عن أبي عبد الله ولا تمس مسامعه بكافور وكذا
في الكافي وفي التهذيب ولا تقرب شيئًا من مسامعه بكافور وفي حسنة حمران بن أعين عن أبي عبد الله ولا تقربوا أذنيه شيئًا من الكافور
ولا يخفى ما في هذه الأخبار من الاختلاف والثاني في حكم المسامع حيث وقع في طرف منها بالوضع وبعضها بعدمه على ظاهرها فالشيخ جمع
بين رواية عبد الله بن سنان وعبد الرحمن فحمل الأولى على ما لو جاز حمل قوله في وفي الرواية الأولى على النهي وقال إنه ليس من السنة أن يجعل
في الفم والمراد ما يحمل فيه على معنى على ويكون التقدير فإنما يجعل على مسامعه وقال والأولى إما في الأخيرة مع وجود في مسامعه
ولا يخفى أنه قد اختلفا من روايتي عثمان وحمران النهي عن وضعه على مسامعه فلا بد للجمع بين الروايات بحمل الأمر بها على
هذا وأما غير المسامع فيحمل الأمر في المساجد على ما أصلناه من الإجماع وفي غيرها ما اشتمل عليه بعض الروايات على الندب لما عرفت من
دليل حمل الوجوب بخصوص المساجد مع شهرة عملهم بين الأصحاب فبعض منها والاتفاق عليه في بعض أخرى على الطهارة ما ذكره
الإجماع قوله إلا أن يكون الحمد والجميع على الاستحباب الظاهر منه قوله وأقله مثقال على المشهور الاختلاف في الروايات التي تعدد إلى الكل
مثلًا قوله ويستحب كونه ثلاثة عشر درهمًا وثلثًا مستند مرفوعة علي بن إبراهيم قال السنة في الحنوط ثلاثة عشر درهمًا وثلث أكثره
وقال إن جبرئيل نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله بحنوط وكان وزنه أربعين درهمًا فقسمها رسول الله ثلاثة أجزاء جزء له وجزء

على بعض الفاطرة حتى قوله وادونه في الفضل اربعة دراهم كما ذكره المفيد حيث جعل اوسط الفضل وزن اربعة دراهم ولعله كان لدخول بعض
البناء في رواية الكاهلي والحسين بن المختار عن ابي عبد الله قال القصد من الكافور اربعة مثاقيل وجعل الشيخ اوسط اربعة مثاقيل
الصدوق وابن ادريس بعد بل جعل الاول في الفضل اربعة دراهم وقال في بعض الكتب اربعة مثاقيل وقال المراد بها الدرهم ههنا وتبعه العلامة
في المنتهى ... في الروايات الواردة في هذا البحث بالدرهم ولم يظهر لها مستند ... في الدروس وهذا التفسير يحكم ونقل في الذكرى عن
ابن حمزة ... قوله وادونه مثقال وثلث ... على ضربه كما عليه ... في الذكرى عن الجعفي ان اقله مثقال وثلث
... القدر ... في رواية عبد الرحمن بن ابي نجران عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله قال اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال
ونصف ... قوله وادونه مثقال وفي المقنعة ... الا ... مع علم
... عن ابي ... بن ... عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله قال اقل ما يجزي في الكافور للميت مثقال
... ذكر ... من المحققين من الحمل على ... الاستحباب حسن وفي المبسوط
... ولم يظهر ... ان يكون المراد بالمثقال ههنا
الدرهم ... في الذكرى ... في هذه المقادير قطع بالاكثرية ... السنن مختلف
اصحابنا في الكافور الذي يجعل في الماء للغسلة الثانية ... قوله ويضع الفاضل منه على
صدره ... الاصحاب ... في الخلاف ... الفرقة ... المنصف ... على
... ولا يختص ... من الكافور على الصدر ... الحكم ... الفضل ... الفاضل
على ما ذكره ... المراد ... المتقدم ... كما ... ما ذكره ... من التعليل ... ان يسجد
في بعض الاحوال ... الواردة في الروايات ... الحكم باستحباب
الفاضل ... المناسب ... الاستحباب ... الفاضل من ... الجبهة
ايضا ... في ... قوله وان ... الا ... المفعول ... كما صرح به الشيخ
كتابا ... قوله بالتربة الحسينية ... في ... بالطين
... الشيخان تربة الحسين ... ذكرها ... فيما ذكره ... الكتابة على الكفن بالتربة
... ولم يذكر ... في المعتبر ... الشيخ ... ولكن ... لا ... استحباب ... ولا ... ما
... على ... تربة المبارك ... الكتابة بالطين
... الكتابة بالاصبع ... الكتابة ... التربة في الكفن ... في المعتبر ... ذكر
الشيخ في المبسوط ... تربة الحسين ... بالاصبع ولا يكتب ذلك بالسواد ... المقنعة ... وهكذا
... يكتب على قميصه ... التي ... الجريدتين باسمه فلان يشهد ان لا اله الا الله وان ...

تربة الحسين كان فيه فضل كثير ولا يكتبه بسواد ولا بصبغ من الاصباغ ... فما ذكره ... ان يكون بالاصبع
مكان القلم ويكون ... ان الكتابة بالتربة المباركة فيه فضل كثير وان لم يوجد فيها الا ان يكون فيه سواد ولا صبغ من الاصباغ ... ذكر
... بالتربة او ... قوله والجريدتين المعمولتين من سعف النخل الجريدة ... النخل اذا جرد عنه
الخوص ... على الخوص فهو السعف ... بالجريدة ... ومنهم من فسر الجريدة بالسعفة والسعفة ... فيكونان
مطلقتين ... استحباب الجريدتين مع الميت من متفردات اصحابنا ... العامة ... لكنهم
... الشيخ على ... قوله ... من السدر
قد عرفت ان الجريدة ... مخصوصة بالنخل ... الاخبار الواردة ... ذهب الشيخ في المبسوط ... فان لم
يوجد النخل ... من السدر ... فان لم يوجد ... من شجر رطب ... المفيد ... على السدر و
لم يذكر الرمان ... في الدروس ... وقال الرمان ... الخلاف ... الرمان ...
لكن ... مع ... الترتيب بينها في الفضيلة ... في ... الشيخ
في الخلاف ... مع الميت ... من النخل ... من الاشجار ... ابن ادريس ... التخيير
بين النخل ... الافضلية ... الذكرى ... مع التعذر ... النخل شجر رطب ...
... الشيخ في الخلاف ... التعذر واما ... التي يقتضيها في
هذا الكتاب ... العلامة ... في الخلاف ... الجسم
الرجل يموت في بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز مكان الجريدة شيء من الشجر غير النخل ... استحباب
عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين وانهما تنفعان المؤمن والكافر ... يجوز من شجر آخر رطب ... الكافور ...
بن زياد ... من اصحابنا قالوا له ... قال ... الجريدة ... فاعود السدر ... قال
عود الخلاف ... الجريدة ... النخل ...
يجوز اذا اعوزت الجريدة والجريدة افضل ... الرواية ... في رواية ... علي بن ابراهيم ...
او ... فلتكن ... من ... مطلقا كما ذكره في الذكرى ... وجود النخل ... الخلاف و
لان ... بالعمل ... الشيخ ومن تابعه من تقديم السدر ... في الخلاف ... بالرواية ... الحكم
بوجوب الترتيب بينها على ما ذكروه ... الضعف ... واما الحكم بالترتيب بينها في الافضلية على ما ذكره
... يكون ... مع تعذر النخل ... والرواية الدالة على الترتيب ... لا يصلح
حجة ... الافضلية ... الرواية ... يصلح ... مع وجود النخل ايضا
فان ... المذكورة لا ... الرواية الضعيفة ... التقييد بتعذر النخل الا ان ... على ... في الرواية

... بلغ ... مقابلة ...

الثانية من الكافي والجريدة افضل على غيرها مطلقا مع وجود الجريدة ايضا وان كانت الجريدة افضل فالحكم بالترتيب بينها في الفضل على ما
ذكرهم لكن فيه تامل فان ما في قوله عليه السلام او لا يجوز لنا اعوزنا الجريدة هو تخصيص جواز الغير بصورة اعواز الجريدة وقوله عليه السلام في الجريدة
افضل لا يابى من الحمل عليه اى الجريدة لنا وحدنا افضل واشنع من غيرها التام تو جيه هذا مع ضعف الرواية وقطعها ومخالفتها لما في الفقيه و
اما تقديم الخلاف على السدر على ما ذكره الفقيه فلم اقف على ماخذه ولعله وصل اليه رواية تدل عليه لم يصل الينا بل لم يصل الى الشيخ
ايضا حيث اقتصر في شرح كلامه على نقل ما نقلناه من الروايات عن الكافي ولم يزد عليها ما يدل على تقديم الخلاف فينبغي الكلام في انه
فنقول اسناد الحكم فيه هو الرواية الثالثة من الكافي وهي لارسالها وقطعها لا تصلح حجة لاشتراط الترتيب بينه وبين غيره
لكنها لا تصلح حجة للافضلية فتقيد به على غيره كما ذكرناه في السدر والخلاف لكن فيما جعله من الترتيب تامل اذ غاية دلالته عدم
الرمان من الجريدة بعد ليث بل الى اسانيد ظاهرها انه يكون مع السدر في مرتبة واحدة ولا اقل من ان يكون مع الخلاف ويمكن ان
يكون نظر الى ان الترتيب بين الثلثة الاول على ما ذكره من ما لا اشتباه فيه فجعل الرمان لعدم ذكره في الرواية فيها كان بعد ما
بل لعل ذلك بعيد من الثلثة وبو يعنى انه عليه السلام في الرواية الاولى ذكر بعد تعذر السدر عود الخلاف فلو كان عود الرمان في رتبة
لكان اولى بالذكر فالاولى جعله بعد الثلثة لما فيه من الاشتباه وتقييده على مطلق الشجر الرطب لعدم ورود النص فيه بخصوصه فتامل
والمحقق في المعتبر نسب القول بالتعدية من السدر مع تعذر النخل ومع تعذره من الخلاف الى القيل ثم نقل عن المصنف
تقديم الخلاف ثم نقل الرواية الاولى من الكافي وحكم بسقوطها لضعف سندها بجهالة المنقول له ثم نقل الرواية الثانية وقلح
فيها ايضا بجهالة القائل ثم قال وفي رواية عود رمان وفي اخرى عود رطب وكذلك لم يثبت وهذا اسند الفتوى الى قول
الذاهب اليها لعدم العلم بالسند انتهى ولا يخفى ان ما نقله من الرواية الاخيرة هو غير حسنة الفقيه بعين فضل عنها والاخرى رواية
معتبرة الاسناد وليس من دابه طرح مثلها وقد نقل عنها المحقق الاردبيلي رحمه الله ايضا في شرح الارشاد حيث تمسك في اشتراط
الرطب بما في بعض الروايات من الخضرة والعلة المذكورة فيها من ان الميت لا يعذب ما دامتا رطبتين ولم يتعرض للحسنة المذكورة
ثم احتمل جواز اليابس ايضا للاطلاق وان كان الرطب اولى ثم نقل عن المنتهى انه ذكر رواية تدل على عدم جواز اليابس وهو ما نقله
عن الشيخ انه روى عن محمد بن علي بن عيسى في رسالة الى الحسن عليه السلام عن السعف اليابس اذا قطعها ايجوز ان يوضع
يوضع مع الميت في حفرته قال لا يجوز اليابس وهي في زيادات التهذيب في باب تلقين المحتضرين والله تعالى يعلم **قوله** تجعل
من جانبه الايمن استحباب تثنية الجريدة ووضع احديهما من اليمين والاخرى من اليسار هو المعروف بين الاصحاب ونقل عن
ابن ابي عقيل انه واحدة تحت ابطه الايمن وبدل على المشهور روايات كحسنة جميل بن دراج قال ان الجريدة قدر شبر توضع واحدة
من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص وحسنة الحسن بن زياد الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال توضع للميت جريدتان
واحدة في اليمين والاخرى في الايسر قال والجريدة تنفع المؤمن والكافر ورواية فضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال توضع للميت جريدتان واحدة في الايمن والاخرى في الايسر واما قول ابن ابي عقيل فلم يظهر له شاهد منهم في حسنة

الاخرى عن جميل قال سالته عن الجريدة توضع من دون الثياب او من فوقها قال فوق القميص ودون الخاصرة فسالته من اى الجانب
فقال من الجانب الايمن وهي تدل على وحدة الجريدة وعلى دون الخاصرة انه يحمل على انه من تحت الخاصرة كما هو ظاهره فوضعها
لا يوافق ما ذكروه وان حمل على انه من فوقها او من ورائها او امامها الان دونه تجيء بكل هذه المعانى فظاهره انه لا يوافق ما ذكروه
ويمكن حمله على وضعها بتمامها فوقها او ورائها او بحيث تنتهى الى امامها في وضعها على ما ذكره يوافق ذلك ما يقاربه يكون لا
دلالة فيها على تعين ولا يبعد القول باستحباب وضع الواحدة وباتى وضع من الاوضاع الواردة في الروايات او مطلقا وان
كانت الاثنتان وعلى الاوضاع المخصوصة خصوصا ما هو المشهور افضل فتامل **قوله** فوق الترقوة قلنا الظاهر المراد
انه يوضع فوق الترقوة اى اعلى منها ولم يوجد ذلك في كلام الاصحاب بل المشهور بينهم على ما ورد في حسنة جميل بن دراج
ان كل واحدة منهما توضع من عند الترقوة لكن اليمنى من تحت القميص مما يلى الجلد واليسرى فوق القميص وفيه اقوال اخرى لم يعثر
ذلك في شيء منها ويحتمل قوله فوق الترقوة على الوضع عليها لكن فوق القميص الذي هو فوقها اى عليها بعيد جدا ومع ذلك
نفسه ما فيه فتامل واما الاقوال الاخرى فقول الصدوق بجعل اليمنى مع ترقوته ملصقة بجلده واليسرى عند وركه بين القميص
والازار ولا يظهر له شاهد وقول الجعفي انهما تحت ابطه الايمن والاخرى نصفه مما يلى الساق ونصفه مما يلى الفخذ كما في
في رواية يونس عنهم عليهم السلام وقول ابن ابي عقيل وهو الاكتفاء بالواحدة تحت ابطه الايمن كما نقلنا في الحاشية السابقة
الجعفي فيها لكنه لم يذكر الثانية لكن الجعفي وفي رواية يحيى بن عبادة عن ابي جعفر عليه السلام توضع من اصل اليدين الى
الترقوة وفي رواية اخرى عنه عن ابي عبد الله عليه السلام توخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع واشار بيده من عند ترقوته
الى يده تلف مع ثيابه وقد عرفت وجه الجمع بين الاخبار وعن المحقق في المعتبر انه مع اختلاف الروايات والاقوال يجب الجزم
بالقدر المشترك بينها وهو استحباب وضعها مع الميت في كفنه او في قبره باى هذه الصور شئت وقد نقل عنه جماعة كما
في الذكرى وصاحب المدارك ساكتين عليه وفي انه لا يخلو من تشويش فتامل **قوله** طول عظم ذراع الميت المشهور الذي ذكره
الشيخان ومن تبعهما ان طول كل واحدة منهما قدر عظم الذراع والظاهر ان المراد المستوى لا خصوص ذراع الميت كما ذكره
قوله ثم قدر شبر كانه ليس من جملة المشهور لعدم شهرته وانما ذكره بعضهم كالصدوق ثم اربع اصابع بعده كانهم ليس
بمشهور بل انما نقل عن ابن ابي عقيل انه قال مقدار كل واحدة اربع اصابع الى ما فوقها فسر الشيخ اختار انها لا افضل ما هو المشهور
ثم مقدار شبر ثم اربع اصابع جمعا بين الاقوال والعامل ان التحديد بالشبر ورد في مقطوعة جميل المتقدمة وما بعظم الذراع وادنى
اصابع فلم اقف على ما يعضدها وقد ورد التحديد بالذراع في رواية يونس وكذا في احدى روايتي يحيى بن عبادة فلو جعل الذراع
اول المراتب كما نالبست لم يكن بعيدا انه لو انه في المشهور وحمل الذراع على عظم الذراع لتقارب الشبر الوارد في رواية جميل فكانه
لا احد الى الفضيلة والافضلية محل تامل ثم انهم ذكروا انه يجعل على الجريدة قطن وكانه لحفظ رطوبتها مع ما فيه من
احترام بدن الميت كما ذكره المحقق والله تعالى يعلم **قوله** ولا نه خير محض مع ثبوت اصل الشرعية بما نقلناه فيه بان مثل

في التهذيب

ما يلى الجلد والاخرى في الايسر عند الترقوة الى ما بلغت

لابد من تلقيها من الشارع ولا يكفي القول بما ثبت شرعيته للاختلاف الحكم والمصالح وعدم سبيل العقل اليها كما في صوم
شهر رمضان والعيد وغيرهما من الموارد ولهذا توقف المص في الذكرى في احتمال الجواز فضيلة للاصل والمنع لانه تصرف بلا علم
الشرع **قوله** وعلى ما ذكره من تعليل الحكم بالتبرك **قوله** بل جميع اقطاع الكفن بل ذلك سواء ويمكن ان يقال ايضا ان الاولى الكتابة
على جميع اقطاع الكفن لحصول التاسي بما فعل الصادق عليه السلام بيقين اذ في الرواية المذكورة وهي رواية ابي كهمش لا بعين القطعة
المكتوبة عليها لكن يؤيد ذلك كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله الحميري انه سال صاحب الزمان صلوات الله عليه فقال روى
لنا عن الصادق عليه السلام انه كتب على ازار اسمعيل ابنه اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله فهل يجوز لنا ان نكتب مثل ذلك بطين القبر
ام غيره فاجاب عليه السلام يجوز ذلك وهي تشهد بان المكتوب عليه كان هو الازار هنا ويمكن ان يقال تخصيص المص بما ذكره
بناء على ان كلامه في الرجل واحال حال المراة على المقايسة ولم يبق من اقطاع كفن الرجل التي ذكرها ولم يعدها هنا سوى
الميزر والخرقة وهما في اسافل البدن فالاولى التحرز عن كتابتهما فيهما لما فيها من سوء الادب فتامل **قوله** ويكره الاكمام المبتدأة
للقميص بل اطلق برواية محمد بن سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يكون له القميص ايكفن فيه
فقال اقطع ازراره قلت وكمه قال لا انما ذلك اذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كما فاما اذا كان ثوبا لبيسا فلا يقطع
منه الا الازرار **قوله** واحترز بها عما لو كفن في قميصه بل عما اذا لم يقطع له جديدا مطلقا سواء كان قميصا او قميص غيره لان
قوله عليه السلام في الرواية السابقة انما ذلك اذا قطع له وهو جديد يدل على اختصاص الحكم بذلك نعم لو اعتبر في دفع الكراهة
سواء كان هذا وغيره كونه ملبوسا ايضا بقرينة مفهوم اخر الرواية لكان له وجه ثم يرد ايضا ما ذكره من عدم التقصير بقيمة صحيحة
محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سالت ابا جعفر عليه السلام ان يامر لي بقميص اعده لكفني فبعث به الي فقلت كيف اصنع فقال انزع ازراره **قوله**
خلاف المص وفي حيثا احتجة فقد نقلنا سابقا عبارة الصدوق في الفقيه وظاهرها وجوب جعل قميص وهما معه ويلي
ماذكره الشارح بقرينة انضمامها مع اثر التحنيط الذي لا خلاف بينهم في الوجوب فيه وقد ظهر بما فصلنا هنا ان ما صلح مستندا لا استحبابه كما ذكره
للروايات كثيرة لا رواية واحدة كما يفهم من كلام الشارح لكن يعارضها روايات اخرى ايضا وقد ظهر ايضا ان المعارض ليست بصحيحة
كما ادعاه الشارح بل فيها رواية صحيحة على ما حكم به جماعة من العدول المحققين ولا يبعد ايضا من المحقق لبس مثلها في المعارض لكن
شهرة مثل الفضل بين الاصحاب بل الاجماع عليه على ما نقلنا من الخلاف وامكان حمل المعارض على التقييد ونحوها يرجح العمل بالثاني
ويؤيده ايضا الاخبار التي ضم فيها مصاريف الكافور ولم يذكر الجريدتين فيها فانها تدل على عدم الوجوب
ايضا فتامل **قوله** ويستحب اغتسال الغاسل هذا هو المشهور بين الاصحاب وذكر الشيخ في المبسوط وتبعه من تبعه ان الغسل
من على ذلك للاقي الغسل ولا في الوضوء واستند المحقق في المعتبر بان الاغتسال والوضوء على من غسل ميتا واجب او مستحب
وكيفما كان فان الامر يحمل على الفور فيكون التعجيل به افضل وفيه ان هذا الكلام مبني على ان الامر للفور
ان اللازم حمل على ما هو المعروف من وجوب الغسل وجوب تقديمه وكذا الوضوء على القول بوجوبه كما هو راي الاكثر مع

اتفاق كلهم هنا في استحباب التقديم فالظاهر انه لا يبقى الكلام على ذلك بل يتمسك بما يدل على افضلية المسارعة الى الخير
والاستباق الى الخيرات وكيفما كان ينبغي ان الاولى ترجح الحكم بتقديم الغسل تماما مع الوضوء على القول بوجوبه او استحبابه
معه او بعده ان لم يفعل احدهما الا انه يجب تقديم احدهما على ما ذكره ويعارض ايضا من كلامهم ان تقديم احدهما امر يتوقف
عليه فضيلة تكفين الميت كما صرح به الشارح هنا وعلى ما ذكره من الدليل لا يلزم ذلك كما لا يخفى ثم بعد ذلك فالذي يقوي به الغسل
او الوضوء تعارض بفورية تجهيز الميت مع ما ورد فيها من المبالغة فمن اين علم هنا ترجيح رعاية الفورية الاولى فتدبر قوله
قال المص في الذكرى ويكفي غسل الثاني التكفين بعد غسل الغاسل من المس او بعد وضوئه الذي يجامع الغسل فان خيف على
الميت فليغسل الغاسل يديه الى المنكبين كما رواه يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح عليه السلام وفي خبر محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام وفيه سالته هل يغتسل الغاسل قبل تكفينه فقال عليه السلام يغسل يديه من العاتق ثم يلبسه اكفانه ثم يغتسل وفيه
دلالة على تاخير الغسل ويمكن حمله على الضرورة وفي خبر عمار عن الصادق عليه السلام تغسل يديك الى المرافق ورجليك الى
الركبتين ثم تكفنه انتهى وفي رواية يعقوب بن يقطين التي اشار اليها وهي صحيحة بين اولا كيفية تغسيل الميت ثم قال
عليه السلام ثم يغسل الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلث مرات ثم اذا كفنه اغتسل وانت خبير بان ظاهرها تاخير غسل
المس عن التكفين مطلقا من غير اختصاص بحال الخوف فتخصيصه ذلك بهذه الصورة من غير باعث لا يحمل ما ذكره من تقديم
الغسل او الوضوء لا يخرج عن غرابة ثم خبر محمد بن مسلم وهو ايضا صحيح الظاهر لا يدل على ما ذكره فان جوابه عليه السلام بعد ما نقله من
السؤال صريح في افضلية تاخير الاغتسال اما وجوبا او استحبابا وهو مطلق وليس فيه تقييد فحمله على الضرورة مع كمال بعده
لا ضرورة فيه وحمله هنا على ما نقله الكل من الرواية في الكافي وفي التهذيب يشتمل على ما نقل بل هكذا قلت فالذي يغسله يغتسل
قال نعم قلت فيغتسل ثم يلبسه اكفانه قبل ان يغتسل قال يغسله ثم يغسل يديه من العاتق ثم يلبسه اكفانه ثم يغتسل ولا يخفى ان
الرواية على هذا الوجه ليس ظهورها في افضلية تاخير الغسل بمرتبة ظهورها على الوجه الذي نقل في الذكرى فان القائل
السؤال على التي معه سؤال عن جواز ما سال عنه اولا سؤال عن جواز اغتسال الغاسل قبل تكفينه حتى يفيد الجواب المنع منه
واما على الثاني فسؤال عن جواز التكفين قبل الاغتسال حتى يحمل على الجواب عليه السلام على جواز ذلك بعد
غسل يديه من العاتق لا افضلية ذلك وجوبا او استحبابا لكن مع ذلك التوقف على صريح الخبر لم يرد دليل على اولى
وبالجملة فالاولى العمل بهاتين الروايتين بغسل اليدين على ما ذكر فيهما ثم التكفين ثم الغسل وعدم اشتمالهما
لما لكن بين الروايات اختلاف في كيفية غسل اليد المتقدم ففي الاولى قيد بالثلث دون الثانية مع موافقتهما في تحديد اليد
فان الثالثة يخالفهما في التحديد والاولى في التقييد وايضا يضم فيها غسل الرجلين وليس فيهما ويمكن الجمع بين الاوليين
بحمل الثلث على الافضلية وبينهما وبين الثالثة بالقول بالتخيير بين الوجهين ويمكن العمل بالاولى فتامل **قوله** ولو
اضطر لخوف على الميت الخ قد عرفت ان الظاهر استحباب ما ذكره من غسل اليدين مطلقا من غير تخصيص بحال الخوف

وان هذا الاخبار تاخير الغسل ولما الوضوء فليس منه معهنا اثر في الاخبار ثم تثبت قوله للحصر بها اغتسال الغاسل او تخصيصه
قلت فيه تامل فان الغاسل ما امضا بملاقات الميت فيه نجاسة حكمية ليست في ضرع فاستحباب الغسل اما الوضوء للتكفين
لابد له على استحبابه لغيره الم فيكتفى بالطريقة الاول الذي هو في الفحص بحلاف بادرا بالتفهيم على عدمه ثم لو كان محدثا
اقوى من المس كالجنابة فلا يبعد القول باستحباب كونه متطهرا للتحري الذي ذكر وتخصيص كلام الشارح بذلك بعيد جدا
مع انا ايضا محلا تامل فهنا مع ما عرفت من حال الاصل فكيف بالتفهم منه فافهم قوله وتجب الصلوة على كل من بلغ هذا
هو المشهور في المعتبر ونقل عن ابي الجنيد انه قال تجب على المستهل وعن ابن ابي عقيل انه لا تجب قبل البلوغ ثم المشهور
استحبابها قبل الست اذا ولد حيا قاله ولده فقط لم يصل عليه ولم يحنط النعم ونقل عن بعض متقدمي الاصحاب
المنع عن الصلوة على الصبي الى ان يعقل الصلوة موافقا لبعض الاخبار المعتبرة عدم الوجوب حملا للاستحباب قوله ذلك في
اخبار لانها على الوجوب اما الاستحباب قوله ذلك محمول على التقية وبالجملة فالقول بوجوبه قوله ذلك ضعيف جدا في
الاستحباب لو كان فليس على وجه بزيادة اهتمام عاقبة تعالى يعلم قوله عدا الفرق المحكوم بكفرهم من المسلمين لا شبهة في
عدم وجوب الصلوة بل عدم جوازها على الكفار وكذا في وجوبها على الفرقة المحقة من المسلمين واما الحق الفرق بهم
سائر الفرق ففي وجوب الصلوة عليهم خلاف كما سبق في الغسل والمشهور هو الوجوب وصحح المفيد بعدم جواز الصلوة عليهم
الا لتقية ونقله الشيخ في التهذيب بكفرهم كما نقل عنه سابقا في الغسل وهو مذهب ابي الصلاح وابن ادريس وابن حمزة والمشهور عموم
بعض الروايات كقول النبي صلى الله عليه وآله وكقوله في رواية السكوني لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة وقول الصادق عليه السلام في رواية
بن زيد صلوا على من مات من اهل القبلة وهي بضعفها لا تنهض حجة على الوجوب سيما في مقابل الاجماع لكن الظاهر حمل الاخبار
الصلوة عليهم بعد حالهم في الاصح الاثنان قوله وهل يسقط فرض الكفاية اذا ان لا يكتفي القادر بجميع العاجز والاول
لاصالة عدم السقوط الا بما هو المتيقن وهو صلوة الكامل مع ما فيه من الاحتياط قوله واستقبال المصلي القبلة هذا ايضا مع القدرة
والاستفعاص العاجز في سقوطها عن القادر ايضا ما ذكر من الوجهين والاول ما هو الاولى فتذكر قوله ويجعل الجنازة امام
مثلا اي يا تم بذلك الامام وامامه حائل يمنع مشاهدته الامام واما هو ما شاهده ولو بعيد ساقطا فلا يبعد الايتمام هنا
للحوق في صحة الجماعة انه لا باس فيها بالحائل مع علمها بافعال التي تجب فيها المتابعة فتذكر وايضا هنا لا باس
بالحائل ايضا مع مشاهدة المأموم مثلا والتكاد في الحائل اضافها فانهم قالوا لو وقف المأموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح بحيث
يشاهد الامام او بعض المأمومين صحت صلوته وصلوة من على يمينه ويساره وورائهم لانهم يرون من يرى الامام مع وجود الحائل بالنسبة الى
من على يمينه ففهم هذا الحائل ايضا والظاهر لا اختصاص الجماعة في صلوة الميت بحكم عليحدة فظهر ما ذكره الشارح بل ما ذكره في شاهده
لا ان المأموم مثلا لكان داوليا للحصر فتدبر قوله ويجعل تباعد عنه عطف على قوله ويجعل راس الميت وكان تعهدنا انا ان يكون تباعد من خلف الصفوف
والا فلا باس به قوله وفي اعتبار ستر عورة المصلي منه الوجهين انها صلوة فيعتبر فيها ما يعتبر في سائر الصلوات الا ما استثنى كرفع الحدث

و

وان اطلاق الصلوة عليه مجاز وانما هو دعا فلا يعتبر فيه شرائط الصلوة الا ما ثبت بدليل خارج وفي الذكرى يحتمل الاول في الستر
وجوبه مع الامكان اما لطلقا بساير الصلوات عملا بحكم التاسي ونقل عن العلامة انه ليس الستر شرطا فيها لانها دعا واجاب بانه لا ريب
انها تسمى صلوة وان اشتملت على الدعا فيدخل تحت عموم الصلوة وعارضه بوجوب الاستقبال والقيام فيها وتوقف في اشتراط
الطهارة من الخبث للاصل ولانها دعاء والحقيقة الخبث بالنسبة الى الحدث ومن ثم الصلوة مع الخبث لا مع بقاء الحكم الذي وعلى
التسمية بالصلوة التي تشترط فيها ذلك والاحتياط قال وهو اقرب في هذا الحل نص ولا فتوى ثم حكم بعد المسلكين كليا بالاولى
ترك ما يتعلق بذات الركوع والاعتداد بما يتعلق بالحدث على ما تقدم وانت خبير بان الذي هو هنا
ثم ضعف في اشتراط الطهارة من الخبث ومعظم ترجيحه لا اشتراط حقيقة هو الوجه الثالث الذي ذكره والاقوال بها الى ما الا
باثبات في ساير الشروط وعلى تقييده للتاييد الروايات الواردة في جواز صلوة الحائض مع عدم خلوها عن النجاسة غالبا والاول
التوقف في ساير الشروط ايضا بل ترجيح عدم الاشتراط في الكل الا ما ثبت اشتراطه بدليل كالاستقبال والقيام حتى نقل على
اشتراطهما الاجماع وذلك لان كون الاطلاق الصلوة عليها حقيقة شرعية غير معلوم بل الظاهر انه اما مجاز او باعتبار المعنى اللغوي
اذ المتبادر منها شرعا هو ذات الركوع كما يشهد به لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صلوة الا بطهور الصلوة ثلث اثلاث
ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود تحليل الصلوة التسليم الى غير ذلك وفي صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام لا باس
بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار وفي صحيحة يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد
الله عليه السلام عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك
على غير وضوء يشعر بان التسمية لو سلم انما هي بها على ضم له لا حقيقة وعدم ثبوت ذلك في الشرع لا شتراط بعد بالطهور
انه لولا ذلك فالظاهر عدم الوجوب بالوجهين في ساير الشروط ايضا غير ما استثنى لكان اولى فتامل قوله ما ولا بالميت الجنازة
اي بان يقصد بجاهه الى الميت فتذكر ايها الى الجنازة ثم يستويه كذا في القاموس الجنازة الميت ويفتح او بالكسر الميت وبالفتح
السرير او عكسه اولا الكسر السرير مع الميت وانت خبير بانه يمكن التذكير والتانيث مع قصد الرجوع الى الجنازة ايضا باعتبار اللفظ
والمعنى وانه يمكن الارجاع الى الجنازة سواء كانت بمعنى الميت او السرير اما على الاول فظاهر واما على الثاني فبان يقصد بها الميت
مجازا وقد يقع نظر في ذلك مع رعاية الوجهين جميعا في قوله تعالى وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون بعضا بحكم التذكير
التانيث ايضا باعتبار لفظ الميت النفس فافهم قوله ولا دلالة في الذكرى اشار اليها في بحث الوضوء وان من الكلام ههنا على
الاخبار تصرح بوجوب قصد الفعل على وجه تقربا الى الله قوله احدها تكبيرة الاحرام لم كما في شرح القواعد ايضا ولا دعوى
الاول كالاقوال في شرح الارشاد ويكبر تكبيرة الاحرام مقارنة للنية ثم يتشهد وحاصل الفرض من ذلك ان لا تتوهم فيها تكبيرة افتتاح
خارجة عن الخمس والاشعار بصدق فتحريمها التكبير فيها الا انه دل لانه يستخرج بوكينه جميع الخمس بعادة البنية لا
كما صارت ثم كما سار كان هو تكبيرة الاحرام او غيرها لا يظهر لها فائدة اخرى واما ما في رواية يونس عن ابي عبد الله عليه السلام

الصلوة على النبي في التكبيرة الاولى استفتاح الصلوة والثانية تشهدان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله و
الثالثة الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وعلى اهل بيته والثناء على الله والرابعة للمؤمنين والخامسة يسلم ويقف مقدار ما بين التكبيرتين
ولا يبرح حتى يحمل السرير من بين يديه فظاهرها انه لا يكتفي باستفتاح الصلوة ولا دعا لها وهم لا يفعلون به فتأمل
قوله بين التشهد الشهادتين لا خلاف في وجوب التكبيرات واما الاذكار بينها فالمشهور وجوبها بل ذكر في الذكرى
ان الاصحاب بأجمعهم يذكرون ذلك في كيفية الصلوة ولم يصرح احد منهم بندب الاذكار والمذكور في بيان الواجب ظاهر الوجوب
وذهب المحقق في الشرائع الى عدم لزوم الدعاء بينهن ثم على المشهور فهل يتعين دعا خاص ام لا ذهب جماعة الى الثاني
للاصل واختلاف الاخبار في الادعية اختلافا عظيما وحسنة محمد بن مسلم وزرارة ومعمر بن يحيى واسمعيل الجعفي عن ابي
جعفر عليه السلم قال ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعا موقت تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى له المؤمن وان
يبدأ بالصلوة على رسول الله صلى الله عليه وآله كذا في الكافي وهي حسنة بابرهيم بن هاشم ورواها في التهذيب في الصحيح عن
الاربعة بزيادة الا ان يبدأ ... واسقاط المؤمن ... وقيل ... ورواها في موضع اخر ... في الكافي وموافقا لها الا
ان فيه ايضا الاسقاط المذكور وذهب جماعة الى التعيين بما ذكره المصنف وادعى في الخلاف عليه اجماع الفرقة واخبارهم وظاهرهم
ان مع هذا التعيين لا يوجب لفظا ... بخصوصه بل يجوزون ... على ما ذكروه وذكر في شرح القواعد ان
الالفاظ التي اشترك في تعيينها الروايات لفظ الشهادة والصلوة في الشهادتين والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله ... ثم تعينه
... ابي عقيل والجعفي انهما اسقطا الاذكار لا بعد عقيب كل تكبيرة بل المشهور ... الاصحاب حسنة محمد بن مهاجر عن امه
... ام سلمة ... رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى على الميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين
ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف فلما نهاه الله عن الصلوة على المنافقين كبر وتشهد ثم كبر وصلى على النبيين صلى الله عليهم
ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت وحسنة اسمعيل بن همام عن ابي الحسن عليه السلم قال قال ابو عبد الله عليه السلم
صلى رسول الله صلى الله عليه وآله على جنازة فكبر عليه خمسا وصلى على اخر فكبر عليه اربعا فاما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله ومجده في التكبيرة
الاولى ودعا في الثانية للنبي صلى الله عليه وآله ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة واما الذي كبر
عليه اربعا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعا لنفسه واهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة وانصرف
في الرابعة فلم يدع له لانه كان منافقا واشتمل هذه الرواية الاولى على الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله على ما ... مذهب هؤلاء الى
ما يجمع الى المحقق في الشرائع الى ان الافضل ... الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله كذلك ... وجوب الصلوة على الانبياء
وجوب الدعاء للميت ... علم ذكره في الثالثة عدم وجوب الصلوة على الآل وظاهرها جواز الاقتصار على
شهادة التوحيد وعدم وجوب الصلوة على الآل وظاهرها جواز الاقتصار على شهادة التوحيد ... وجوب
اللعن على المنافق ... الا الاخيرين ... لا ... موافق لما ... الشيخ في المبسوط والمفيد

في المقنعة والثاني لما رجحه المصنف في الذكرى والدروس كما سينقله الشارح وفي الفقيه روى هذه الرواية مرسلا وكذا
وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وفيه بدل الانبياء النبي وآله ... النبيين وزاد وللمؤمنات بعد المؤمنين في
الموضعين ... بعض ما ذكرنا الكن في الكافي والتهذيب اللذين وقع فيهما الرواية مسندا على ما نقلنا واما الرواية
الثانية فيدل على الاكتفاء في التكبيرة الاولى بمطلق التحميد والتمجيد من غير اعتبار الشهادتين وهم لا يقولون به وظاهرها
ايضا عدم وجوب الصلوة على الآل وكذا عدم وجوب اللعن وبالجملة فالروايتان مع عدم
صحتهما وضعف سند الاولى بجهالة ام سلمة لا يخلوان عن قصور في المتن ايضا على رأيهم وههنا روايات اخرى ايضا معتبرة
الاسناد تدل على عدم تعيين ما ذكروه منها حسنة ... وكذا وحسنة المشتملة على شهادة التوحيد والصلوة على النبي و
الدعا والدعا للميت في كل تكبيرة وظاهرها الشمول للخامسة ايضا فليس فيها شهادة الرسالة ولا دعا للمؤمنين والمؤمنات
وحسنة الحلبي المشتملة على الشهادة والدعا المخصوص عقيب كل تكبيرة حتى يفرغ من الخمس والدعا المذكور وان اشتمل على
الصلوة على النبي واهل بيته ودعا الميت ودعا المؤمنين ايضا لكن الظاهر من الشهادة هو شهادة التوحيد فقط وحسنة
زرارة المشتملة على الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله ودعا خاص للميت عقيب الاولى ودعا اخر له عقيب الثانية ودعا ام
له عقيب الثانية ودعا له عقيب الثالثة ودعا اخر له عقيب الرابعة وفيها روايات اخرى ايضا غير نقية الاسناد مختلفة
وفي رواية سماعة التي صحح بها الباب في الكافي ذكر دعا مشتمل على الشهادتين والصلوة على النبي وآله ودعا المؤمنين و
المؤمنات ودعا الميت عقيب كل تكبيرة حتى يفرغ من الخمس وهو موافق لما نقل عن ابن ابي عقيل والجعفي فان في المدارك من
عدم وقوفه على رواية تدل عليه غفلة منه وفي مقابلة ما ذكر في شرح القواعد انه اشتهر في الاخبار جمع الادعية الاربعة عقيب
كل تكبيرة وبالجملة هذه الروايات عدم تعيين دعا مخصوص لكن دعا الميت مما اشترك فيه الروايات المشتملة على الذكر فلا
ينبغي تركه مع ان الظاهر ان وضع الصلوة له ولما سائر ذلك فالحكم بوجوبه نظرا الى الروايات لا يخلو عن اشكال لكن الاولى العمل
بما هو المشهور بل يجلس خلافهم مع اجزائه على مقتضى ما هو الظاهر من الروايات ايضا وان الحكم بتعينه فتأمل قوله ويضعف ان
البنا الصلوة مستند ... في رواية محمد بن مهاجر من الصلوة على الانبيا فلعله حملها في غير النبي صلى الله عليه وآله على الاستحباب
جمعا باقي الاخبار عنه فتأمل قوله وهو الذي لا يعرف الحق ... في الذكرى ... وفي حسنة فضيل بن يسار المتقدم
فان كان واقفا مستضعفا حيث فسر بالواقف وفسر المحقق في الرسالة الغرية ... بالولاية ... عن البراءة
عرف ابن ادريس في باب ... بمن لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم وقيل ... الا ان فر
ولا يبدل اعتقاد الحق وان اعتقده ... في شرح القواعد بانه لا خلاف بين الاصحاب في ان من اعتقد معتقد الشيعة الامامية ومن يعلم
ذلك من كلامهم في الزكوة والنكاح والكفارات والظاهر من الاخبار المتظافرة ان المستضعف هو الذي لا يهتدي سبيلا الى الايمان
ولا يستطيع حيلة الى الكفر وانهم الصبيان ومن كان من الرجال والنساء على مثل عقول الصبيان ومن لا يعرف اختلاف الناس

ويمكن حمل الواقف في الحسنة المذكورة ايضا على هذا وعلى هذا فالعاقل العارف بالمذاهب الثلاثة فيها ليس بمستضعف وتقصير
الفهم في الذكرى يتاوله فلا تغفل قوله وهو اللهم اغفر مستنده حسنة فضيل بن يسار بابرهيم عن ابي جعفر عليه السلام قال
اذا صليت على المؤمن فادع له واجتهد في الدعاء وان كان واقفا مستضعفا فكبر وقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك
وقهم عذاب الجحيم ومثله في حسنة الحلبي ايضا بابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام وكذا حسنة محمد بن مسلم بابرهيم ايضا
عن احدهما عليهما السلم وتدبيرها الى آخر الآيتين وذكر فيها هذا في الصلوة على من لا يعرف ايضا وفي حسنة الحلبي المذكورة
واذا كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه فالتخيير بينهما
فيه لو قرأ من لا يعرف على المجهول كما هو الظاهر وفي رواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا قراءة الآية في المجهول
فاعرف قوله المتولد من مؤمنين لابويه كان مستنده رواية زيد بن علي عن ابائه عن علي عليهم السلام في الصلوة على الطفل انه كان
يقول اللهم اجعله لابويه ولنا سلفا وفرطا واجرا ولا يخفى ان مجرد هذه الرواية لا تنهض سندا للوجوب خصوصا
مع ضعف سندها برجال من الزيدية ثم ان فيها دعاء خاصا لنا ولابويه فلا ينبغي الاقتصار على مطلق الدعاء لخصوص ابويه
كما ذكره وفي المقنعة وان كان الميت طفلا فقل بعد التكبيرة الرابعة اللهم هذا الطفل كما خلقته قادرا وقبضته
طاهرا فاجعله لابويه نورا وارزقنا اجره ولا تفتنا بعده قوله اقتصر على مستنده قوله او من مؤمن له ظاهره الاب ويمكن جعله شاملا
للام ايضا بتقدير الانسان او الوالد او تغليبا ويحتمل الوالد على القرابة ايضا وعلى التقديرين فلا يظهر له مستند من
الاخبار الا ان يستنبط من الروايات السابقة مع نوع من الاعتبار قوله والظاهر اي في الصورة الاخيرة عدم وجوبه لعدم
شاهد له من الاخبار ولا استنباط منها انتهى ويمكن حمله على مطلق مسألة الطفل لما عرفته من ضعف مستند الوجوب
فيها مطلقا ولا يبعد قراءة دعاء المستضعف في الطفل لشموله على ما يظهر من الاخبار كما اشرنا اليه فتذكر قوله والمراد
بالطفل غير البالغ لا خصوص من لم يجب الصلوة عليه بعينه كما ذكره في مسألة ترتيب الجنائز حيث قال وان يجعل الرجل
مما يلي الامام والمرأة من ورائه والطفل من ورائها وقيل بالعكس في الاخيرين فانه صرح في المعتبر فيها بان المراد بالطفل
هنا من لا يجب الصلوة عليه قوله وهو هنا المخالف مطلقا كان الظاهر ان المنافق هو المنافق الحقيقي وهو الذي يبطن الكفر
ويظهر الاسلام وهو المراد فيما نقل من صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله على المنافقين ولعنهم كعبد الله بن ابي في
لما في كلام الاصحاب هنا فالظاهر انه لا يختص بهم فحمله في شرح القواعد على الناصب ويشهد له انه في الكافي عنون
الباب بالصلوة على الناصب وذكر فيه رواية الحلبي في حكاية صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله على عبد الله بن
ابي بن سلول ورواية عامر بن السمط وصفوان الجمال في حكاية صلوة الحسين بن علي صلوات الله عليهما على رجل من المنافقين
وفيها كان تعليل دعائه عليه السلم عليه بانه كان يتولى اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك وفي
ان هذا التعليل لا يجري في غير الناصب ويعم كل ناصب ثم ورد حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت

على عدوك فقل وعلل فيه ايضا الدعاء عليه بالتعليل السابق فظاهرها ايضا انه في الناصب وقريب منه رواية
احمد بن محمد بن ابي نصر ايضا لكن يدعى ايضا حسنة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال ان كان جاحدا للحق
فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب وهذا يشمل كل مخالف للحق فكان وجه تعليل الشارح
هو هذه الرواية وكذا ما ذكره في شرح الارشاد حيث اورد حسنة فضيل بن يسار السابقة آنفا وفيها بدل ما نقلناه من
قوله عليه السلم وان كان واقفا مستضعفا ثم قال وفي هذا الخبر دلالة على ان المنافق هو المخالف مطلقا لوصفه له
بكونه قد يكون مستضعفا فكيف يختص بالناصب وكان هذا سهو كان في نسخة المص من ماخذ الرواية فان
في الكافي والتهذيب على ما نقلناه وفي الذكرى المراد بالمخالف هنا المخالف كما يدل ذكره في مقابلة المؤمن في
الاخبار وكلام الاصحاب ولم اقف على وقوعه في الروايات في مقابلة المؤمن الا في صحيحة اسمعيل بن سعد
الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الصلوة على الميت قال اما المؤمن فخمس تكبيرات و
اما المنافق فاربع ولا سلام فيها والظاهر ان المراد بالمنافق فيها هو المنافقون الذين نهي النبي صلى الله عليه وآله عن
الصلوة عليهم كما اشير اليه في رواية محمد بن مهاجر والظاهر ان المراد به المنافق الحقيقي لا المخالف على ان المقابل للمؤمن
لا يلزم ان يكون مطلق مخالفه بل يصح مقابلته مع كل قسم منه كما وقع في مقابلته في حسنة فضيل بن يسار
المتقدمة خصوص المستضعف نعم لو وقع المنافق في مقابلة المؤمن في مقام حصر الاقسام ولم يرد به المنافق
الحقيقي لدل ذلك على ان المراد به مطلق المخالف لا خصوص قسم منه كالناصب ولم يحضرني الآن رواية
او عبارة من الاصحاب وقع فيها كذلك هذا ثم ان الناصب خارج عن فرق الاسلام كما سبق فلا تجب الصلوة عليه
بل لا يجوز ولا ينافي هذا حمل المنافق على الناصب والحكم بالصلوة عليه لان الصلوة التي لا يجوز عليه هو ما اشتمل
على الدعاء له وما لا يشتمل على الدعاء عليه واما اذا صلى للدعاء عليه فلا منع عنها اذ ليس هي من الصلوة حقيقة
بل هو مجرد لعن ودعاء عليه ولا منع منه بل يرغب فيه ومثل هذا القول في صلوة النبي صلى الله عليه وآله على ابن ابي مع
ان الله منعه ونهاه الله عز وجل عن الصلوة عليهم بقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره
وقد اشير الى هذا في رواية الحلبي في حكاية صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله على ابن ابي واعتراض عمر عليه صلى الله عليه وآله
بقوله الم ينهك الله ان تقوم على قبره وسكوته صلى الله عليه وآله ثم اعادته الاعتراض وقوله صلى الله عليه وآله له
بعد ذلك ويلك ما يدريك ما قلت اني قلت اللهم احش جوفه نارا واملأ قبره نارا واصله نارا فابدى من رسول
الله صلى الله عليه وآله ما كان يكره اي من اظهار امر ابن ابي وكيفية صلوته عليه هذا واما المخالفون غير
الناصب فقد اشرنا الى الخلاف في جواز الصلوة عليهم فعلى القول بعدم جوازها فالقول فيه مثل الناصب سواء
وعلى القول بجوازها ووجوبها فلا اشكال انه وبقي الكلام في الاكتفاء باربع تكبيرات فنقول ان الحكم به

في المنافي الحقيقي ما يدل عليه الاخبار كروايتي محمد بن مهاجر واسمعيل بن همام السابقتين وصحيحة اسمعيل بن سعد
الاشعري المتقدمة آنفا وكذا صحيحة حماد بن عثمان وهشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر على قوم خمسا وعلى اخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا اتهم يعني
بالنفاق واما خصوص الناصب او المخالف مطلقا فلم اقف على رواية تدل على الاقتصار فيه باربع تكبير
لكن الناصب لما لم يجب الصلوة عليه ثبت الاكتفاء عليه فالقا جواز الاقتصار واما المخالف غير الناصب
فيما لا يكفر وما دونهما ايضا انما الكلام في جواز الخمس وعدمه والامر فيه هين بعد جواز الاقتصار واما المخالف
غير الناصب على ما هو المشهور من وجوب الصلوة عليه ففيه اشكال لعدم دليل على الاقتصار فيه مع عموم
الروايات الدالة على الخمس في غير المنافق وعدم ظهور دخوله في المنافق وقال في المدارك وانما وجب الاقتصار
في الصلوة عليه على اربع تكبيرات اذا التزم بمقتضى مذهبه وفيه ان هذا لا يجري في مطلق المخالف لعدم ظهور
انطباق الكل على القول بالاربع نعم المعروف بين العامة القول بذلك على ان الحكم بالوجوب بمجرد ذلك
لا يخلو عن اشكال لكن لو ثبت الجواز فالامر في الوجوب هين كما اشرنا اليه آنفا فتامل **قوله** ويلعنه عقيب الرابعة
اراد باللعن مطلق الدعاء عليه وان لم يكن بلفظ اللعن لخلو اكثر الروايات عنه وكون ظاهر هنا الوجوب باعتبار
الاتيان بلفظ المضارع الشايع استعماله بمعنى الامر وكلامه في الدروس ايضا كانه موافق لما هنا فانه وان
ذكر او لا ونصرف عن المنافق بالرابعة ولم يذكر اللعن لكن بعد ما ذكر انه يدعو للمستضعف وللطفل والمجهول هكذا
وكذا قال وللمنافق الجاحد للحق اللهم املا جوفه الى اخر الدعاء وهو موافق لما ههنا نعم يحتمل في الذكرى عدم وجوبه
بناء على ان التكبير عليه ما بعد الرابعة يخرج عن الصلوة واورد عليه في المدارك ان الدعاء للميت او عليه لا يتعين
وقوعه بعد الرابعة وقد ورد الامر بالدعاء على المنافق في روايات وهو ظاهر في الوجوب وهو متجه كيف ولو تم ما
ذكره لزم عدم استحبابه ايضا ولو قيل انه على تقدير الاستحباب يجوز ان ياتي به في اثناء التكبير او بعد الرابعة
وان خرج بها عن الصلوة فنقول على القول بالوجوب ايضا كذلك لكن يمكن تاييد عدم الوجوب مضافا الى الاصل
بحسنتي محمد بن مهاجر واسمعيل بن همام المتقدمتين بل حسنة الفضلاء المتقدمة هناك ايضا فلا يبعد حمل الامر
الوارد في الروايات على الاستحباب على ان ذلك ان تم على القول بالوجوب لعدم وجوب لفظ خاص عندهم
مع ورود الامر بالفاظ مخصوصة الا ان يقال الوجوب الذي هو حقيقة الامر اعم من التخييري فتامل **قوله** و
الاركان من هذه الواجبات ان حمل الركن على ما يوجب تركه عمدا او سهوا وكذا زيادته البطلان على ما ذكر
في اركان الصلوة فلم يظهر ما يدل على ركنيتها بهذا المعنى وان اكتفي فيه بالبطلان بتركه عمدا او سهوا فلا يبعد القول
بالبطلان لعدم تحقق الامتثال لكن الكلام ح في تخصيصها بالاركان لا يتم على القول بوجوبها كما هو المشهور ينبغي ان

يكون كان

والصلوة عليه

يكون كان لعدم تحقق الامتثال مع تركها او اتيانها ولو نقص منها سهوا دون غيرها من الستة او السبعة او عدم بطلان الصلوة
بتركها عمدا ايضا ولو لم يجب كان او وجبت لا ثم دونها لا بد له من دليل وليس وذكر في الذكرى ان التالي في عدمه
تكبيرا منها يبني على الاقل لانه المتيقن فلو فعله ثم ذكر سبقه فالاقرب العفو بناء على ان التكبير ذكر حسن في
نفسه ويحتمل البطلان لان ركن زيد اما زيادة الدعوات فلا يضر قطعا ولو صلى قاعدا ناسيا فالاولى البطلان
لانه ركنه القيام وكذا الوقوف في بعضها ناسيا ان اتى بالتكبير فيه وذكر في موضع اخر انه لو سبق المأموم
بتكبير فصاعدا اثم واجزأ ولو كان ناسيا او ظانا فلا اثم واعادها مع الامام ليدرك فضل الجماعة وفي اعادة العامد
تردد من حيث المساواة للبومية فيه وعدم اعادة العامد ولانها اركان زيادتها كنقصانها ومن انها ذكر لله تعالى
فلا تبطل الصلوة بتكررها وفي موضع اخر لو زاد في التكبير متعمدا لم تبطل لانه خرج بالخامسة من الصلوة وكانت
زيادة خارجة عن الصلوة ولو قلنا باستحباب التسليم فكذلك لانه لا يحتمل الاتيان به ان اعتقد شرعيته فهو اثم والا فلا
ولو زاد في الاثناء معتقدا شرعيته فهو اثم والا فلا ولو زاد في الاثناء معتقدا شرعيته اثم ايضا والاقرب عدم البطلان
لما سبق في المأموم انتهى وقد ظهر لك مما نقلنا ان الحكم بالبطلان بزيادة التكبير سهوا بل عمدا ايضا غير ظاهر نعم في صورة
النقيصة على وجه لا يمكن تداركه كان يتحقق الفصل الكثير فالظاهر البطلان لما ذكرنا من عدم تحقق الامتثال و
في شرح القواعد نقل عن الذكرى ما نقلنا من عبارة الاخيرة على قوله لانه لا يحتمل الاتيان بها ثم قال ويشكل كلامه بما لو كبر
عند بعض الادعية تكبيرتين فان كون الزيادة خارجة عن الصلوة غير واضح وفيه ان ما ذكره بعده
مراد المعترض لو زاد اخر الصلوة متعمدا فلا تبطل قطعا لان الصلوة تتم بالخامسة فالزيادة خارجة عنها ولو زاد في
الاثناء فالاقرب عدم البطلان لما ذكره من انه ذكر فلا تبطل الصلوة بتكرره مع عدم دليل على البطلان
فلا يرد النقض بزيادة تكبيرة الاحرام في الصلوة عندهم وعلى هذا فالوارد من الاشكال على كلامه غير متجه ومع قطع
النظر عن كلامه الاخير ايضا يمكن ان يقال ان الزيادة في الاثناء لا يوجب الحكم بالبطلان الا انه لا يتحقق زيادة التكبيرات
على الخمس وبعدها زادت عليها فيتوجه ما ذكره من وقوع الزيادة خارجة عن الصلوة فاذا اتى الامر اذا كبر عند بعض
الادعية تكبيرتين واتى بعدها بالدعاء فلا حد انه ترك الدعاء والحد منهما الا زيادة التكبير فان كان ترك الدعاء موجبا
للبطلان كما لو كان عمدا وقيل بوجوب الدعوات لاحتمال البطلان ح لما ذكرنا من عدم تحقق الامتثال والا فالبطلان
ح باعتبار ترك الدعاء لا لزيادة التكبير والا فلا بطلان اصلا والقول بانه اذا كبر عند بعض الادعية تكبيرتين فلا
يحسب التكبيرة الزائدة مكان التكبيرة التي بعدها لعدم قصدها بل يقع زائدا فيتحقق في الاثناء ويجب الاتيان بما بعدها
لا يخلو عن اشكال فان الظاهر انه الاتيان بالخمس من غير اعتبار قصد ان هذه تكبيرة اولى او ثانية فتامل والله تعالى اعلم
قوله سبعا او ستا الترديد باعتبار اختلاف المنافي فيضر في التكبيرة الخامسة ويجيء الكلام في كيفية النية وكون

زيادة تعلق

موجبة للبطلان في نية الصلوة فبعد الاطلاع عليه ما نشاء الله تعالى نحن عليها ههنا ايضا قوله من الحدث اجماعا ولورود
عليه الروايات الآية كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل تفجأه الجنازة وهو على غير طهر قال فليكبر
معهم وموثقة يونس بن يعقوب المتقدمة في حاشية اعتبار ستر العورة وغيرها من الاخبار قوله بل لا يشرع بخصوصية
قال في الذكرى اجمع الاصحاب على سقوط التسليم وظاهرهم عدم مشروعيته نصا لاجماعنا وقال في الخلاف ليس فيها تسليم
واحتج عليه باجماع الفرقة ونقل عن العامة التسليم على خلاف بينهم في كونه فرضا او سنة وهو بينهم كونه شعار فريضة وقال ابن الجنيد
ولا استحباب التسليم فيها فان سلم الامام فواحدة عن يمينه وهذا يدل على شرعيته للامام وعدم استحبابه لغيره او على جواز
للامام من غير استحباب بخلاف غيره انتهى ولا يخفى ان مرادهم من نفي مشروعيته بقرينة تخصيصهم الحكم بخصوصه ما يتناول الآية
ايضا وان كانت الشرعية في كلام المجرد بمعنى الراجح فما في كلام الشارح يحتمل الوجهين لكن قوله بخصوصه يشعر بالمعنى الآخر
اي لا رجحان له في خصوص هذا الموضع وان كان التسليم على المؤمنين والصالحين امرا مرغوبا اليه في نفسه مطلقا وفي
الاجماع على نفي الشرعية بما ذكره المصنف في الذكرى ان الاجماع المعلوم انما هو على عدم وجوبه وقد عرفت ان كلام ابن الجنيد
يدل على جوازه للامام بل يحتمل استحبابه ايضا له هذا وفي بعض النسخ ولا التسليم عندنا اجماعا وقد ضرب على لفظ عندنا في
نسخة الاصل التي بخطه وكانه باعتبار انه يوهم ان الاجماع السابق من العامة والخاصة وليس كذلك اذ الظاهر ان شرعيتها عند اكثر
الجمهور فهو ليس اجماعا منا فانهم ويدل ايضا على عدم وجوب التسليم مضافا الى الاجماع ما ورد من الروايات المنطوقة في بيان كيفية
صلوة الجنازة وانه ينصرف بالخامسة من غير ذكر تسليم وقد ورد في الاخبار نفيه صريحا ايضا كصحيحة اسمعيل بن سعد المتقدم
وحسنة الحلبي وزرارة بابرهيم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا ليس في الصلوة على الميت تسليم ومثله رواية
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام وقد ورد التسليم في روايات ايضا كموثقة سماعة وفي اخرها فاذا فرغت من خمس تكبيرات
سلمت عن يمينك وفي بعض النسخ على بدل عن كذا في التهذيب وهذه الرواية في الكافي ايضا عن سماعة بسند آخر وكذا
فيما هذه الرواية موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام وفي آخرها الى قوله الخامسة اللهم عفوك ونسلم وموثقة عمار
ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن ميت صلي عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب رجلاه وفي بعض النسخ
الى موضع رأسه قال يسوى وتعاد الصلوة عليه ورواية يونس عن ابي عبد الله عليه السلام في آخرها والخامسة يسلم ويقف
مقدار ما بين التكبيرتين ولا يبرح حتى يحمل السرير من بين يديه وهذه الروايات مع كونها غير نقية الاسناد وقطع
الاولى محمولة على التقية ويشكل ذلك فيما تضمن التكبيرة الخامسة الا ان يقال ان التقية فيها ليست في تمام التقية في
ترك السلام لوجود التكبيرة الخامسة في رواياتهم ايضا فانه قد روى في صحاحهم عن زيد بن ارقم انه كبر على جنازة خمسا
وقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبرها ولفظ كان يشعر بالمحافظة الى غير ذلك من رواياتهم ولكنهم لم يعملوا
بها وعملوا بما روي من الاربع وما ذكره بعض شراح مسلم انه انما ترك القول بالخمس لانه صار علما للتشيع ويمكن ان

يكون ذلك في اول الامر لا في عصر ورود تلك الروايات فلا ينافي ما ذكرنا ويمكن حملها ايضا على الاستحباب لو لم
يثبت الاجماع على نفي الاستحباب على ان الروايتين الاخيرتين تختصان بالامام وقد عرفت احتمال كلام ابن الجنيد
الاستحباب في تسليمه اما الاولى منهما فظاهر ان التسليم فيها في كلام الراوي وليس فيها الا تقرير الامام والامر فيه
سهل واما الثانية منهما فلقوله عليه السلام ولا يبرح الخ فان استحباب ذلك مخصوص بالامام ولا استحباب لغيره كما صرح
به المصنف في الذكرى فنقل قوله ومشي المشيع خلفه كان فيه اشارة الى انه يستحب للمشيع المشي وترك الركوب قال في المنتهى
يستحب المشي مع الجنازة ويكره الركوب وهو قول اهل العلم كافة واستدل عليه من اخبارنا برواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام
من مشى مع جنازة حتى يصلى عليها ثم رجع كان له قيراط والمشي حقيقة في غير الركوب وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله
قال مات رجل من الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله في جنازته يمشي
فقال له بعض اصحابه الا تركب يا رسول الله فقال اني لاكره ان اركب والملائكة يمشون وبانها طاعة وعبادة والمشي
فيها اشق فيكون افضل لان افضل الاعمال احمزها ولا يخفى ان عبارته في الدعوى كراهة الركوب لكن دليله الاول والاخير لا
يدل الا على افضلية المشي واما الصحيحة فظاهرها الكراهة لكن في اثباته الحكم الكلي بها اشكال لعدم العموم
مشي الملائكة مع كل جنازة ويدل ايضا بظاهره على الكراهة حسنة ابن ابي عمير بابرهيم عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله عليه السلام قال رأى رسول الله صلى الله عليه وآله قوما خلف جنازة ركبانا فقال اما استحيوا ان يتبعوا
صاحبهم ركبانا وقد اسلموه على هذه الحالة وكذا رواية غياث بن ابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره ان يركب الرجل
مع الجنازة في بدايته الا من عذر وقال يركب اذا رجع ولا يبعد حمل الكراهة في كلامهم وكذا الروايات على مرجوحية
الركوب بالنسبة الى المشي وان كان راجحا على ترك التشييع بالكلية لعموم اكثر روايات التشييع وما ورد فيها
من الاجر كحسنة جابر بابرهيم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ادخل المؤمن قبره نودي الا ان اول حبائك الجنة
الا وان اول حباء من تبعك المغفرة ورواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اول ما يتحف به المؤمن
يغفر لمن تبع جنازته ورواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال من شيع ميتا حتى يصلى عليه كان له قيراط من الاجر
ومن بلغ معه الى قبره حتى يدفن كان له قيراطان من الاجر والقيراط مثل جبل احد الى غير ذلك من الاخبار والله تعالى يعلم
ويحتمل ان يكون اشارة الى ان استحبابه ان يكون خلفه او الى جانبيه انما هو للماشي واما الراكب فقالوا انه يتأخر
عنها لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله الراكب يسير خلف الجنازة والماشي يمشي خلفها وامامها وعن
يمينها ويسارها قريبا منها واما افضلية المشي خلفها من الجانبين فلرواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال المشي
خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها ولا بأس بان يمشي بين يديها كذا في التهذيب وليس في الكافي قوله ولا بأس الخ
ورواية السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم خالفوا اهل الكتاب

وروايه جابر عن ابي جعفر عليه السلم قال مشى النبي صلى الله عليه وآله خلف جنازة فقيل له يا رسول الله ما لك
تمشي خلفها فقال ان الملائكة رايتهم يمشون امامها ونحن تبع لهم ورواية سدير عن ابي جعفر عليه السلم قال من احب ان
يمشي مشي الكرام الكاتبين فليمش جنبي السرير واما ما ذكره الشيخ من كراهة ان يتقدمه فنفى في الذكرى الى كثير من الاصحاب
قال وفي النهاية جعل ترك افضل وهو اولى المشي وجعله الاولويه ابن الجنيد وحق علما في التهذيب صريح في افضلية المشي خلفها
وظاهر في عدم كراهة المشي بين يديها ورواية جابر ايضا لا تدل على ازيد من الافضلية مع انها لا تدل ايضا على الحكم الكلي بها
كالشرائط الموضوعة فينبغي حمل رواية السكوني ايضا على ذلك هذا مع ضعف سندها ومعارضتها بصحيحة محمد بن مسلم عن
احدهما عليهما السلم قال سالته عن المشي مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها ورواية محمد بن
مسلم ايضا عن ابي جعفر عليه السلم قال امش بين يدي الجنازة وخلفها ويمكن حمل الكراهة في كلام كثير من الاصحاب ايضا
على المرجوحية بالنسبة الى المشي على احد الوجهين الاخرين لا الكراهة بالمعنى المتعارف اي مرجوحية فعلها بالنسبة
الى تركها مطلقا ومن هذا يظهر ان ما نقله عن النهاية ايضا لا يخرج عن شيء لان ظاهره ان تركه افضل من فعله مطلقا ولا
يستفاد ذلك من الاخبار بل الظاهر انه ليس في الاخبار الا الكراهة التي ذكرها كثير من الاصحاب ايضا فالاظهر ما ذكره المص وعبارة
النهاية ايضا ليست كما نقله بل هي كذا وافضل ما يمشي المشيع للجنازة خلفها وعن يمينها وعن شمالها وان تقدمها لعارض
او ضرورة لم يكن عليه حرج وان كان لغير عذر يكون قد ترك الافضل انتهى وهو جيد وقال المحقق في المعتبر مشي المشيع
وراء الجنازة او مع جانبها افضل من تقدمها وهو مذهب فقهائنا اجمع فلا اكره المشي امامها بل هو مباح وكانه اراد بالاباحة
نفي التحريم والكراهة فيتناول المندوب بان كان مرجوحا بالنسبة الى مندوب اخر لا الاباحة بالمعنى المعروف اي التساوي
الطرفين اذ لا يظهر ذلك من الاخبار فتامل هذا كله في جنازة المؤمن واما المخالف فيكره المشي امامه لرواية ابي بصير قال
سالت ابا عبد الله عليه السلم كيف اصنع اذا خرجت مع الجنازة امشي امامها او خلفها او عن يمينها او عن شمالها قال ان كان
مخالفا فلا تمش امامه فان ملائكة العذاب يستقبلونه بانواع العذاب ومثله رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلم
وهذا ايضا مما يؤيد نفي الكراهة في غيره ويدل عليهما على الحكمين رواية يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله عليه السلم قال امش
امام جنازة المسلم العارف ولا تمش امام جنازة الجاحد فان امام جنازة المسلم ملائكة يسرعون به الى الجنة وان امام جنازة
الكافر ملائكة يسرعون به الى النار ولا يخفى ان ظاهر هذا الخبر افضلية المشي امام جنازة المسلم لكن يمكن حمله جمعا بين الاخبار
بقرينة المقابلة مع الشق الاخر على الجواز فانهم قوله لغير تقية فان المعروف بين غير الخاصة منهم ان المشي امامها افضل لما رووه
عن ابن عمر انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وابا بكر وعمر يمشون امام الجنازة مع انهم رووا عن علي عليه السلم انه قال
فضل الماشي خلف الجنازة على الماشي امامها كفضل المكتوبة على التطوع سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وانما
الخفيف نوافق ذلك هنا ثم ان الشيخ في شرح الارشاد قيد المشيع في مثل هذه العبارة بالماشي مع الجنازة الى موضع الدفن

او الصلوة

او الصلوة وظاهره ان التشييع المستحب هو ما يكون الى الحدها ولا يحصل باقل منه والظاهر صدق التشييع والتبعية الواردة
في الاخبار بالتشييع والمتابعة في الجملة وان لم يكن الى اللحد وهو الظاهر ان الذي استنبطه من روايتي ابي بصير واسحق بن عمار
المتقدمتين انفا حيث جعل المرتبة الاولى فيهما المشي او التشييع الى الصلوة وجعل له قيراطا ولا يخفى ضعفه فان غاية ما
يدلان عليه عدم حصول القيراطين قبل ذلك لا عدم حصول الاجر والثواب له وما روي عن امير المؤمنين صلوات الله عليه
انه قال من تبع جنازة كتب الله له اربعة قراريط قيراط باتباعه اياها وقيراط بالصلوة عليها وقيراط بالانتظار حتى يفرغ من
دفنه وقيراط بالتعزية وان كان يشعر بان التبعية هو ما يكون الى الفراغ من الدفن حيث جعل هذه القراريط لمطلق من
تبع لكن يمكن حمله على التبعية الكاملة فتخصيص العموم ما ورد بهذه الرواية مشكل جدا وفي حسنة زرارة في حكاية حضور
ابي جعفر عليه السلم جنازة رجل من قريش وتكليف وليها له عليه السلام بالرجوع مما يؤيد ما ذكرنا حيث قال عليه السلم
بعد ما قال له زرارة قد اذن لك في الرجوع ولي حاجة اريد ان اسالك عنها امض فليس باذنه جئنا ولا باذنه نرجع انما هو
فضل واجر طلبناه فبقدر ما يتبع الجنازة الرجل يؤجر على ذلك وقال العلامة في المنتهى ادنى مراتب التشييع ان
يتبعها الى المصلى فيصلي عليها ثم ينصرف واوسطها ان يتبع الجنازة الى القبر ثم يقف حتى يدفن واكملها الوقوف بعد الدفن
ليستغفر له ويسال الله تعالى له الثبات على الاعتقاد عند سؤال الملكين انتهى ولعل مراده ما ذكرنا من المراتب الكاملة التي ورد
فيها الاجر بالخصوص فتامل والتربيع وهو حمله اه اعلم ان التربيع المستحب في حمل الجنازة يطلق على معنيين الاول حملها
من جوانبها الاربعة باربعة رجال وفيه رد على الشافعيه حيث جعلوا حملها بين العمودين افضل من حملها من الجوانب الاربعة
وكان ذلك باخراج خشبتين طولا من راس الجنازة وخشبتين من جهة الرجل فيدخل الرجل بين العمودين ويحملها
وقال العلامة في التذكرة ولا يمكن مثل ذلك في المؤخر لانه يكون وجهه الى الميت لا يبصر طريقه فيحمل العمودين
رجلان يحمل كل واحد منهما احد العمودين على عاتقه كما يفعل في التربيع ثم ان الافضل مع زيادة المشيعين عن
الاربعة على التناوب لاشتراك الجميع في الاجر والثاني انه يستحب لكل رجل حملها بجوانبها الاربعة كيفما اتفق ثم افضل
ذلك حملها على الترتيب المخصوص الذي ذكره واما استحبابه كيفما اتفق فلحسنة جابر في الكافي بابرهيم بن هاشم وفي
التهذيب بابرهيم بن مهزيار عن ابي جعفر عليه السلم قال من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر الله له اربعين كبيرة
ومرسلة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلم قال من اخذ بقائمة السرير غفر الله له خمسا وعشرين كبيرة
فاذا ربع خرج من الذنوب ومرسلة عيسى بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلم من اخذ بجوانب السرير الاربعة
غفر الله له اربعين كبيرة ومرسلة الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام من حمل اخاه الميت بجوانب السرير الاربعة محى
الله عنه اربعين كبيرة من الكبائر وعن سنه ايضا انه قال عليه السلام لاسحق بن عمار اذا حملت جوانب السرير
سرير الميت خرجت من الذنوب كما ولدتك امك ومن هذه الرواية يظهر استحباب التربيع بالمعنى الاول وامّا

...الخلاف ورواية علي
...لاف فقط او رواية علي
...ت على ما سبق واما الثاني
...الابتداء بيمين السرير فان
...دا بايمن السرير الذي
...دا من ايسر السرير و
...ايضا واما على تقدير بعض
...لت هذا اذا حمل قوله
...يدل اولا الى الرابع
...ايمن ثم ... الرواية
...ت بالايمن ...
...رة الخلاف على ما ...
...ناه عليه في الرواية
...في الكتابين عليه بان
...ين انه على هذا ...
...بان الشهيد الثاني
...فمع بان المبتدأ ايمن
...بان حمل السرير من الجانب
...حد ... الرحى كذلك

بلغه على ما يمين او يمين من جوع [illegible] ان الغرض من التقية [illegible] فعلم الرجوع كما يفعله العامة
واشير اليه في رواية الفضل على ان الاولى [illegible] ما كان منها يبدأ باليد [illegible] من اليمين الى الشمال وعلى هذا فالتقية
بها العامة [illegible] على الابتداء [illegible] السرير الذي [illegible] على ما ذكرنا [illegible]
بيساره [illegible] اليسرى [illegible] من موضع [illegible] الى موضع رجلها اليسرى ثم الى موضع رجلها اليمنى ثم الى موضع يدها اليمنى
الربع على الوجه المذكور موافق [illegible] الذي هو [illegible] من موضع يدها اليمنى الى موضع يدها اليسرى
ثم رجلها اليسرى وهكذا [illegible] الرحى لا يناسب [illegible] الكتابين [illegible] الارجاء [illegible] ولا يسار الا [illegible]

نعم لو اعتبر يمينها وشمالها على عكس المدبر بمنزلة شخص يستقبلك يكون بالعكس

افضلية الترتيب المخصوص فيما يجي قوله وافضله ان يبدأ في الحمل قال الشيخ في النهاية ويستحب لمن شيع جنازة المؤمن ان يحمله من
اربع جوانبه يبدأ بمقدم السرير الايمن ثم يمر عليه ويدور من خلفه الى الجانب الايسر ثم يمر عليه حتى يرجع الى المقدم كذلك
دور الرحى وقريب منه عبارته في المبسوط ايضا كما سننقله وهذا هو المشهور بين الاصحاب وقال في الخلاف صفة التربيع
ان يبدأ بيسرة الجنازة ويأخذ بيمينه ويتركها على عاتقه ويربع الجنازة يمشي الى رجليها ويدور دور الرحى الى ان يرجع الى
يمنة الجنازة فيأخذ ميامن الجنازة بمياسره ثم استدل باجماع الفرقة وعملهم ولا يخفى ما بين ظاهر الكلامين من التعاكس
ويدل على الاول رواية العلاء بن سيابة عن ابي عبد الله عليه السلام قال تبدأ في حمل السرير من الجانب الايمن ثم تمر عليه
من خلفه الى الجانب الاخر حتى ترجع الى المقدم كذلك دور الرحى عليه ورواية الفضل بن يونس قال سألت ابا ابراهيم
عليه السلام عن تربيع الجنازة قال اذا كنت في موضع تقية فابدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم ارجع من مكانك الى
ميامن الميت لا تمر خلف رجليه البتة حتى تستقبلها تفعل كما فعلنا وان لم تكن تتقي فيه فان تربيع الجنازة الذي
جرت به السنة ان تبدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم بالرجل اليسرى ثم باليد اليسرى حتى تدور حولها ويدل على الثاني
رواية علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام السنة في حمل الجنازة ان تستقبل جانب السرير بشقك الايمن
فتلزم الايسر بكتفك الايمن ثم تمر عليه الى الجانب الاخر وتدور من خلفه الى الجانب الثالث من السرير ثم تمر
وتدور عليه الى الجانب الرابع مما يلي يسارك كذا في الكافي وفي نسخ التهذيب فيه اختلاف ولكن مفاد الكل واحد
والمصنف في الذكرى بعدما ذكر ان الشيخ في الخلاف عمل على رواية علي بن يقطين قال ويمكن حمله على التربيع المشهور
لان الشيخ ادعى عليه الاجماع وهو في المبسوط والنهاية وباقي الاصحاب على النقل الاول فكيف يخالف دعواه ولانه
قال في الخلاف بعد دور الرحى كما في الرواية وهو لا يتصور الا على البداءة بمقدم السرير الايمن والختم بمقدم
الايسر والاضافة هيهنا قد تتعاكس والراوندي حكى كلام النهاية والخلاف وقال معناهما لا يتغير انتهى واراد بقوله
لان الشيخ الخ ان الشيخ في الخلاف ادعى الاجماع على ما ذكر مع انه في المبسوط والنهاية وباقي الاصحاب على التفسير
الاول فينبغي حمل كلامه في الخلاف على ما يرجع الى التفسير المشهور ليستقيم دعواه والثاني في المدارك حيث ذكر التفسير
المشهور ثم قال ذكر ذلك الشيخ في المبسوط والنهاية وادعى عليه الاجماع ثم نقل قول الخلاف بلا دعوى اجماع فكانه
سهو منه رحمه الله اذ الشيخ ما ادعى الاجماع على ما ذكره في المبسوط والنهاية بل انما ادعى الاجماع على ما ذكره في الخلاف وفي الظن
انه لم يراجع كتب الشيخ وانما استفاده مما ذكر من عدم التأمل فيما نقلناه من عبارة الذكرى فحمله على دعوى الشيخ الاجماع
على الترتيب المشهور وانه في المبسوط والنهاية وهو كما ترى هذا ثم نقل عن المصنف ما ذكرنا من امكان الجمع بينهما وقال ما ذكره
من امكان الجمع بين الكلامين مشكل جدا وقلت فيما علقناه عليه انه لا يخفى ان السرير اذا اعتبر من الدابة يمشي [illegible] كما لو
انسان بحيث وضع رأسه على رأسها وعلى هذا يكون يمين السرير على يسار الميت وبالعكس فالشهيد رحمه الله جعل اولا المشهور

المستفاد

المستفاد من الروايتين الاوليين وكذا في النهج هو الابتدا بيمين السرير والقول الاخر المستفاد من الخلاف ورواية علي
بن يقطين هو الابتدا بيسار السرير ثم اشار الى انه يمكن حمله على التربيع المشهور اي حمل عبارة الخلاف فقط او ورواية علي
بن يقطين ايضا اما الاول فحمل الخلاف فيها على الميت ولا بعد فيه بل هو الظاهر منها على بعض الاحتمالات على ما سبق واما في
فان يحمل الايسر في الرواية على يسار الميت لا يسار السرير كما هو ظاهرها انطبقت على ما هو المشهور من الابتدا بيمين السرير وان
قلت كيف يمكن حمل رواية علي بن يقطين على هذا المعنى مع ان فيها الى الجانب الرابع ما يلي يسارك واذا كان الابتدا بايمن السرير الذي
هو ايسر الميت يكون الجانب الرابع ما يلي يمين الحامل لا يساره وانما يلي الجانب الرابع يساره اذا كان الابتدا من ايسر السرير و
ايمن الميت وفي بعض نسخ التهذيب ما يلي يساره والامر فيه ايضا كذلك اما على تقدير رجوع الضمير الى الحامل فظاهر واما على تقدير رجوعه
الى الميت كما هو الظاهر فلان الجانب الرابع انما هو يلي يسار الميت اذا وقع الابتدا من ايسر السرير لا من ايمنه قلت هذا اذا حمل قوله
ما يلي يسارك على بعض الجانب الرابع الذي يلي يسارك واما اذا حمل على ان المراد الجانب الرابع بالنسبة الى ما يلي يسارك اولا اي الرابع
الجانب الذي ابتدات به وكان يلي يسارك وكذا الكلام على النسخة الاخرى فينطبق على ما ذكر في الكتابين [illegible] ما في الرواية
من التعميم الايسر بالكتف الايمن ظاهره ايسر السرير فان حمل الايمن [illegible] ايمن السرير الذي هو ايسر الميت بالايمن فلا يخلو من
غرابة لكن ليس مما لا يمكن الحمل عليه خصوصا بعد ما خرج الشيخ [illegible] على النحو المشهور الان ولا يخفى ان حمل عبارة الخلاف على ما في
الكتابين يلزم ما ذكرنا من العسر في صورة الرجوع ايضا فان حمل يسار الميت [illegible] بالعكس مع انه لا شاهد عليه في الرواية
الان يستشعر ذلك بالتنافس والفائدة والاظهر حمل عبارة الخلاف على ظاهر الرواية الثانية وحمل ما ذكر في الكتابين عليه بان
يحمل الايمن فيهما على ايمن الميت لا السرير [illegible] الجانبين بما هو خلف [illegible] ويمكن حمل الروايتين ايضا على هذا الى ربما
كان حمل رواية الفضل على الظاهر حيث [illegible] فيها باليد الرجل وايضا ذكر في اول الخبر [illegible] الشهيد الثاني
في شرح الارشاد نقل رواية العلا ثم قال وشبه رواية الفضل بن يونس عن الكاظم عليه السلام الا انه صرح فيه بان المبدأ ايمن
السرير لا الميت مع انه لا اشعار فيها بذلك [illegible] على ما ذكرنا ثم رواية العلا [illegible] قال ابدأ في حمل السرير من الجانب
الايمن بما توهم ظهورها [illegible] كما لا يخفى [illegible] في الذكرى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

نعم لو اعتبر يمينها و شمالها ... المدبر ... بالعكس

لا يخفى ان قوله ... اما يسار الميت او حمل الميت ... ظاهره ... اي جانبي السرير
فانه اذا كان في الجانب الاخر او رجع ان يكون اليد هو يسار الميت فلا بد ان يكون
الجانب الاول هو يسار الميت لا الجانب الاخر لانا نقول ان هذا انما يصح اذا
حمل قوله اما يسار الميت في الرجوع الى الجانب الاخر ... بل يمكن
ان يكون المعنى ثم ارجع من مكانك الا اما يسار الميت حتى تستقبل الجنازة فيكون
... الذي يرجع عليه حين الرجوع لا الجانب الاول ... او يكون المعنى
من مكانك الذي ... الميت ... فليس يسار الميت ... بل المكان
الذي ... من الرجوع ... الميت ...
... الرجوع ... العود اليه ... انه لا يقع العود اما يسار الميت ...
حمل الكلام في الرجوع ... اما يسار الميت ... بتكلف ... ذكر
من الوجهين ... الوجه الاول يكون يسار الميت ... حين الرجوع لا الاول
... يكون ... ان يرجع اليه فلا حاجة الى ارتكاب تكلف
بل يمكن ان يكون المراد بيسار الميت ... يسار ... فان اليسار ... واليسار ... يتبين
... الراس ... اليسار ... الراس باعتبار ... حينئذ فيكون المعنى
ارجع من مكانك الذي ... الراس ... ويكون ...
... ان يكون المعنى ... عليه ... وجوه ... الاحاديث
... قد يظهر ان ... الشهيد ... الدروس ...

[illegible]
المشهور ثم قال ذكره [illegible]
مهجور منه قاذا الشيخ ما ادعى الاجماع على ما ذكره في المبسوط والنهاية بل انما ادعى الاجماع على ما ذكر في الخلاف ونفي
الظهر من اصحاب كتب الشيخ وانما استفاده ما ذكره من عدم التامل فيما نقلناه من عبارة الذكرى فحمله على دعوى الشيخ الاجماع
على الترتيب المشهور ولما في المبسوط والنهاية وهو كما ترى هذا ثم تعرض المصنف ذكر ما ليس من امكان الجمع بينهما وقال اذا ذكر
من امكان الجمع بين الكلامين مشكل جدا ولعل فيما اطلقناه عليه مما لا يخفى ان السرير اعتبر ... تمثي هو استقبل
انسان بحيث وضع راسه على راسها وعلى هذا يكون ايمن السرير على يسار الميت وبالعكس قال الشهيد ... جعل اولا المتهوي

المستفاد

فاذا استقبلها احد بحيث يكون يمينه الى الموضع الذي تخرج ابتداء يساره الى الموضع الذي تخرج منه فيمين الرجل يعتبر على قياس
ما ذكر من السابق ويكون دورانه مثله وان استقبلها في مقابل تلك الجهة بحيث تخرج الى الرجل او الى ان ثمها دم الى يمينه فينعكس
اعتبار يمين الرجل وثمها الحاج فيتحرك الجزء الذي على ثمها الحاج منه الى يده اليسرى ثم وضعه الى الموضع رجلها اليسرى ثم الى رجع
يدها اليمنى ح فالتشبيه بالرحى لا يرفع الخلاف فاذا دار الامر بينها على ما ذكر من الاعتبار فالتشبيه بدوران الرحى لا يصلح
لشيء من الاحتمالين بل الظاهر جميع جهاتها يمينها او يسارها على قياس ما يتحرج منها باليد فقد عرفت انه وانها على وفق ما ذكر
علماءنا والشهيد الثاني ره في شرح الارشاد بعد ما ذكر ان افضل هيئاته ما رواه العلاء بن سيابة والفضل بن يونس
وان في خبر علي بن يقطين حمل الجانب الاول بابن الحامل قال الغرض من ذلك ان افضل هيئاته ان يبدأ بمقدم السرير الايمن
وهو الذي يلي يسار الميت فيحمل بكتفه الايمن ثم ينتقل الى مؤخر السرير الايمن فيحمله ايضا بكتفه الايمن ثم ينتقل الى مؤخر السرير الايسر
ثم ينتقل الى مقدمه الايسر فيحمله بكتفه الايسر وهذا هو المشهور وكيفيته لا تنحصر على الحال في عباراتهم واشباه ومحصلها ما
ذكرناه وحتى صرح بعض الخبث قال والمصنف والشيخ في المبسوط وكثير من الجماعة انتهى وانت خبير بان المشهور هو الابتداء
بيمين السرير واما الحكم بالحمل بالكتف الايمن او لا ثم بالايسر فلم يذكر في كلام الاكثر وانما وقع في بعض العبارات كالتحرير
والدروس وقد عرفت ما فيه من القصور ولا شاهد عليه من الروايات الا ان يحمل رواية علي بن يقطين على ما يوافقه فيدل
على الاول ويستفاد الثاني بالمقابلة او المقايسة كما اشرنا اليه ولعل نقل الخبر علي بن يقطين في المتفرع عليه للاشارة الى
هذا وفيه ضعف والاظهر على ما هو المشهور الحمل من الجانبين بما هو ايمن لا بما في الايسر فتدبر ويمكن ان يقال ان
المشهور عندهم هو الابتداء بيمين السرير واما ان يمين السرير هو الذي يسار الميت فمن كلامهم وعلى هذا فلا بد ان
يحمل كلام الذي يحمل منها ما ذكرناه من الاحتمال الاخير بان يقال لا اعتبار السرير بعينه انسان استلقى على ظهره كالميت ح
فيكون يمينه يمين الميت ويساره يساره او يقال لم يعتبر السرير يمينا ولا يسارا الا باعتبار الميت وعلى هذا فالمستفاد
من الروايتين وكتاب النهج هو الابتداء بيمين السرير والميت فالقول الاخر المستفاد من الخلاف ورواية علي بن يقطين
هو الابتداء بيساره ثم اشار الى انه يمكن حمل العبارات للخلاف وكذا الرواية الثالثة على التربيع المشهور بان يقال انه
جعل السرير بمنزلة دابة على ما ذكرنا فيكون يساره على يمين الميت فلما امر منه بالايسر فيوافق ما هو المشهور من
الابتداء بيمين الميت واما فضل او هو لا يتصور الا على البعادة بتقديم السرير الايمن والختم بمقدمه الايسر على الاقتصاد
الاول والذي بنا كلاما اولا وهو ان يكون يمين السرير ويساره هو يمين الميت ويساره هنا وعلى هذا يظهر لما ذكرنا من
الثاني بحيث الرجح كما ظهر مما سبق ويؤيد هذا ان العلامة ره في المنتهى بعد ما ذكر ان التربيع المستحب عندنا ان يبدأ
الحامل بمقدم السرير الايمن ثم يمر معه ويدور من خلفه الى الجانب الايسر فيأخذ رجله اليسرى ويمر معه الى ان يرجع الى المقدم
كذلك دور الرحى قال وظاهر ما ذكرناه ان يبدأ فيضع قائمة السرير التي تلي اليد اليمنى للميت فيضعها على كتفه الايسر ثم ينتقل فيضع

رجلها اليمنى ثم الى رجع

بجوار الكتف الايسر

عليه

القائمة

القائمة التي تلي رجله اليسرى على كتفه الايمن ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي يده اليسرى على كتفه الايمن وهكذا انتهى وهذا صريح
منه في ان المراد بيمين السرير هو الذي يلي اليد اليمنى للميت على ما ذكرنا في الوجه الاخير لكن قوله فيضعها على كتفه الايسر كالصريح
لما فيه من القصور ولا شاهد عليه في الروايات بل لو حمل رواية علي بن يقطين على ما يوافقه فهي تدل على وضعها على الايمن فالاظهر
تبديل الايسر في الموضعين بالايمن وبالعكس نعم لو قيل ان تقديم اليمنى في الموضعين على اليسرى فيهما وقع سهوا والصواب العكس
امكن ان يكون هذا في موضعه اذ عند الابتداء بيمين السرير الوضع على الكتف الايسر ثم عند الانتقال الى الجانب الاخر على الايمن اخف
وايسر على ما اشرنا اليه وح يسقط التأييد الذي ذكرنا لكن يستبعد الفرق مع قوله بالابتداء بيمين السرير وصرح بالوضع على الايمن اولا
ثم على الايسر فالظاهر ان السهو في هذه العبارة لو وقع انما وقع في الايسر والايمن لا في اليمنى واليسرى وح فيتم تأييد ما ذكرنا وقد تقرر
ايضا وقوع السهو في الايسر والايمن ان نسب تحتها ما ذكر الى بعض العامة ايضا كاسحق وسعيد بن جبير مع ان الشيخ في الخلاف ايضا نسب
اختيار ما ذكره اليهما وفيما ذكره الوضع على الايمن في الاوليين وعلى الايسر في الاخريين فيعلم منه ان السهو في عبارة المنتهى انما وقع
في الايسر والايمن لا في اليمنى واليسرى ومن هنا يعلم انه ينبغي حمل عبارة الخلاف على ما ذكرنا اخيرا من الابتداء بايسر السرير حتى
يكون ما اختاره مذهب ابن جبير واسحق اذ لو حمل على ايسر الميت لم يوافق مذهبهما على ما نقل في المنتهى فالخبر وقد ظهر مما
تلونا عليك ان ما ذكره الشهيد الثاني ره من ان ما صرح به بعض الجماعة في المنتهى فيه ما فيه اذ فيه خلاف لما ذكره ره في الحال
لانه لا ينطبق على ما ذكره مع سواء حملت العبارة على ما وقع فيها سهوا في الايمن والايسر او في اليمنى واليسرى انما ينطبق على ما ذكره لو
وقع السهو فيهما جميعا ومع تجويز ذلك فمن اين يحكم به وكيف يكون كلاما صريحا فيما ذكره هذا واما نسبته الى الشيخ في المبسوط
ففيه ايضا ما فيه بل عبارة المبسوط هكذا والتربيع المسنون ان يحمل من اربع جوانبه يبدأ بمقدم السرير الايمن ثم يمر عليه
ويدور من خلفه الى الجانب الايسر فيأخذ رجله اليسرى ويمر معه الى ان يرجع الى المقدم كذلك دور الرحى انتهى ويظهر فيه ايضا ما لا يصح
بالابتداء باليمنى واما ان يمين السرير ماذا فلا يفهم من كلامه كما احتمل ما ذكره بعض الجماعة ما ذكرنا بل بقرينة ما ذكره في الخلاف ينبغي
حمله على ما ذكرنا اولا وما نسبه الى الكثير من الجماعة ايضا خلاف ما يظهر بالتصفح والتتبع بل كلام الاكثر على ما رأينا هو الموافق لما في المبسوط
من الابتداء بيمين السرير وقد عرفت حاله او ابعد لانه من حمل ما ذكره مثل عبارة الصدوق حيث قال وافضل التربيع ان يحمل
اليد اليمنى بالكتف اليمنى ثم الرجل اليمنى كذلك ثم الرجل اليسرى بالكتف اليسرى ثم اليد اليسرى كذلك حيث بدأ باليد والرجل اليمنيين
بما يدل على ظهوره هنا في انهما من الميت والله تعالى يعلم انتهى ما كتبته على المدارك وقد ظهر بما فصلنا ان الاولى الابتداء بجانب
اختيارا الجانبين بما هو ايسر اذ يمكن الجمع بين الروايات بحمل الاوليين على الثالثة سواء وافق المشهور ام لا وما ذكره
ههنا هو الموافق لما نقلنا عنه في شرح الارشاد وقد عرفت حاله وانما بسطنا القول فيه تشحيذا للاذهان وتجديدا للافهام والا
فالخطب سهل لان المقام مقام الاستحباب ومع ذلك كانه ليس من المستحبات التي بها زيادة اهتمام كما يظهر مما رواه في الفقيه
الحسين بن سعيد كتب الى ابي الحسن الرضا عليه السلام يسأله عن سرير الميت يحمل من جانب يبدأ به في الحمل من جوانبه الاربع

او ما خف على الرجل يحمل من اي الجوانب شاء فكتب من ايها شاء وفي رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام السنة ان يحمل السرير
من جوانبه الاربع وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع وهو يحتمل وجهين الاول ان السنة الاكيدة هي حمل السرير من الجوانب
الاربعة مرة وما كان بعد ذلك من تكرار الحمل فهو تطوع وزيادة فضل والثاني ان السنة الاكيدة حمل السرير من الجوانب الاربعة
وما كان بعد ذلك من كيفية الحمل فهو تطوع ثم على هذا ايضا يحتمل وجهين الاول ان يكون المراد بالحمل من الجوانب الاربعة هو التربيع
بالمعنى الذي ذكره بعض العلماء من الحمل بين العمودين والثاني ان يكون المراد بالتربيع المستحب الحاصل من الاخذ بالجوانب الاربعة
كيفما اتفق وهذا اذا كان يحمل السرير باليد فالثابت من تحت ولو كان بالمناكب من فوق فالظاهر منه بالحمل على المعنى الاخير هو الوجه الاخير
فافهم قوله يقول بسم الله كما سيجيء في الذكرى موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام الذكر فيها على ما في التهذيب بسم الله وبالله وصلى
الله على محمد وآل محمد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات قوله هذا ما وعدنا الله في الكافي والتهذيب وصدقنا قوله الحمد لله الذي
لم يجعلني من هذا السواد من تتمة الدعاء السابق كما هو ظاهر العبارة بل هو دعاء آخر مستقل وقد ورد الاول في رواية عنبسة بن مصعب
عن ابي عبد الله عليه السلام والثاني في مرسلة ابن المغيرة وما رواه ابان على ما في الكافي والتهذيب قال لا اعلم الا عن ذكره عن ابي جعفر
قال كان علي بن الحسين عليه السلام اذا رأى جنازة قد اقبلت قال الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم قوله في القاموس السواد الشخص
ومن البلدة قراها ومن الناس عامتهم وقال فيه واخترمته المنية اخذته والقوم استاصلهم فكان يحمل السواد على
الشخص والمراد به الجنس والمخترم اما على غير بصيرة فلنا الهلاك الحقيقي او مطلقا فيكون حمدا على الحيوة وقوله اشارة الى
بالواقع دفع لما يتوهم على الاحتمال الاخير من انه كيف يجوز الحمد على الحيوة مع ما ورد من فضل حب لقاء الله تعالى فاجاب
بان ذلك انما هو في وقت ما لعدم من جانب الله تعالى لا قبله بل ينبغي للمؤمن الشكر على الحيوة في زمانها وعلى الموت عند
اوانه وكذا على الصحة والمرض والغنى والفقر وساير الاحوال وبالجملة الرضا بما وقع من الله تعالى كيف كان كما يرشد اليه الاخبار
ويمكن ان يقال ان حب لقاء الله تعالى ينبغي له طلب ما يوجب الاستعداد والتاهل له وكلما ازداد ذلك فقوى كان اولى فيحب الحيوة
والحمد عليها انما كان للاتيان بما يوجب التاهل والاستعداد لا لينافي حب لقاء الله تعالى بل يؤكده فافهم وقال في الذكرى في دفع
المنافاة ان حب لقاء الله تعالى غير مقيد بوقت فيحمل على حال الاحتضار ومعاينة ما يحب كما رويناه عن الصادق عليه السلام
وروي في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقيل له صلى الله عليه وآله
انا لنكره الموت فقال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب
لقاء الله واحب الله لقاءه وان الكافر اذا حضر بشر بعذاب الله فليس شيء اكره اليه مما امامه كره لقاء الله فكره الله لقاءه وبقية
عمر المؤمن نفيسة كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وآله في الصحاح لا يتمنى احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان يأتيه انه اذا مات
انقطع عمله وانه لا يزيد المؤمن عمره الا خيرا وقال علي عليه السلام بقية عمر المؤمن لا ثمن لها يدرك بها ما فات ويحيي بها ما امات
انتهى ويمكن حمل المخترم على المستاصل ايضا فان الميت على غير بصيرة كانه مستاصل العدم بحصول الحظ ونصيب المؤمن

الوجهين

الوجهين يمكن حمل السواد على المعنى الثاني ايضا اي من القرية الهالك اهلها او المستاصل اهلها هلاكا او استيصالا ظاهريا او
حقيقيا وكذا على المعنى الثالث اي من عامة الناس الهالكين والمستاصلين حيث لم يحوزوا فضل الايمان او انهم يموتون
بغير استعداد وتهيئة يعتد بها للموت وعلى الاخير لا يبعد ان يقال باختصاص الدعاء بشيعته عليه السلام والله تعالى يعلم
والطهارة ولو تيمما لا خلاف بين الاصحاب على ما ذكره في المنتهى وشرح الارشاد في عدم اشتراط صلوة الجنازة بالطهارة
ويدل عليه الاخبار ايضا كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل تفجأه الجنازة وهو على غير طهر قال فليكبر
معهم وموثقة يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير
وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء وغيرها من الاخبار واما استحباب الطهارة فكانه لا خلاف فيه
ايضا ويدل عليه ما رواه عبد الحميد بن سعد على الظاهر قال قلت لابي الحسن عليه السلام الجنازة يخرج بها ولست
على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتني الصلوة ايجزيني ان اصلي عليها وانا على غير وضوء فقال تكون على طهر احب الي واما جواز التيمم
مع خوف الصلوة وان وجد الماء فلحسنة الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء
فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي واما الجواز مطلقا كما هو المشهور فلموثقة سماعة قال سألته عن رجل
مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم ولما في الفقيه بعد ما نقلنا من رواية يونس
بن يعقوب حيث قال وفي خبر آخر انه يتيمم ان احب والتقييد في الحسنة في كلام الراوي فلا ينافي اطلاق الروايتين لكنهما ضعيفتان
بالقطع ووقف زرعة وسماعة في الاولى والارسال في الثانية الا ان يقال يجبر ضعفهما بالشهرة بين الاصحاب حتى انه في الخلاف
والتذكرة نسبه الى علمائنا وهذا مع التسامح في ادلة السنن ويؤيده ايضا ما في صحيحة حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام
الطامث تتيمم وتصلي على الجنازة وفي موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام الطامث اذا حضرت الجنازة تتيمم وتصلي عليها
عند وسط الرجل وصدر المرأة يدل عليه حسنة عبد الله بن المغيرة بابراهيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال
امير المؤمنين عليه السلام من صلى على المرأة فلا تقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه ورواية جابر
عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم من الرجال بحيال السرة ومن النساء وفي بعض النسخ المرأة ادون
من ذلك قبل الصدر وما نقل من الخلاف نقل عن العلامة في المختلف وبعده المحقق الثاني في شرح القواعد عن الشيخ
ونقل عنه في المبسوط انه يقف عند راس المرأة والرجل وكلام الكليني يخالف ما ذكرنا فانه قال السنة ان يقف الامام عند
وسط الرجل وصدر المرأة وهو موافق المشهور ثم استدل عليه باجماع الفرقة واما ما نقل من الاستبصار فيدل عليه رواية
موسى بن بكر عن ابي الحسن عليه السلام قال اذا صليت على المرأة فقم عند راسها واذا صليت على الرجل فقم عند صدره وحمله الشيخ
في التهذيب على ان المراد بالصدر الوسط الاشيء يغير الشيء باسم ما جاوره وكذلك في تفسيرها لان الراس بقربه من الصدر
الى غير ذلك والاظهر في الجمع القول بالاستحباب كلما اذ الظاهر من المنتهى انه لا خلاف عندنا في عدم وجوب ما ذكر

قوله

قوله

من الكيفية واستحبابها لا ينافي استحباب كيفية اخرى ايضا والتخيير بينهما فتامل قوله والخنثى هنا كالمراة قال في شرح القواعد ولا
يبعد ان يقال الخنثى كالمراة تباعدا من موضع التهمة انتهى وعلى ما ذكره من التعليل لا يبعد كون الصبية ايضا كالمراة لكن الحكم
بمثل هذه التعليلات المستنبطة ضعيف خصوصا على عمومه لحكم الالتزام من الجزم فالظاهر الاقتصار فيه على مورد النص نعم الصبية
يحتمل دخولها في النساء الواردة في رواية جابر كما هو المشهور في اكثر النسخ ثم على مقتضى التعليل يلزم تعاكس الحكم عند كون
المصلي امراة وكانهم لا يقولون به ورواية التعليل المذكور لا يستقيم على القول الذي نقل من الخلاف مع ان ظاهر كلامهم ان الخنثى
هنا كالمراة على جميع الاقوال فتامل قوله وكلاهما مروي اما ما يدل على الاول فصحيحة عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال صليت خلف ابي عبد الله على جنازة فكبر خمسا يرفع يديه في كل تكبيرة ورواية يونس قال سألت الرضا عليه السلام قلت جعلت فداك
ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون
او ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يديك في كل تكبيرة ورواية محمد بن عبد الله بن خالد انه صلى خلف جعفر بن محمد عليه السلام على جنازة
فرآه يرفع يديه في كل تكبيرة واما ما يدل على الثاني فموثقة غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان لا يرفع يده في
الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير ورواية اسمعيل بن اسحق بن جعفر عن ابيه عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يرفع يده في
اول التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى ينصرف وهاتان الروايتان مع عدم صحة الاولى وضعف الثانية موافقتان لمذاهب العامة
فيوشك ان يكونا خرجتا مخرج التقية كما ذكره الشيخ في التهذيب [illegible] انه يجوز ان لا يكون الاهتمام بالرفع في البواقي بمنزلة الاولى [illegible]
[illegible] اقتصر فيه على الاولى [illegible] ولو قلنا بعدم استحبابه في البواقي لا بد من طرح روايات الاولى ويظهر ضعف ما اختاره المص
[illegible] وان كان الاكثر على خلافه [illegible] ابن ادريس الى الاقتصار في الرفع على الاولى [illegible] السيد المرتضى وشيخنا
المفيد وشيخنا ابو جعفر الطوسي في نهايته قال وذهب في استبصاره الى ان الافضل رفع اليدين في جميع التكبيرات الخمس والصحيح
[illegible] الاجماع عليه وكان مراده ان استحباب الرفع في الاولى اجماعي [illegible] في البواقي فالصحيح الاقتصار عليه بناء على طريقته من
عدم العمل باخبار الآحاد واما ما ادعاه من كون [illegible] فانه ليس شيئا [illegible] ذهاب الاكثر الى العمل بالرواية الدالة على [illegible]
في المختلف استشكل صحة رواية العرزمي باحتمال ان يكون ابو عبد الله الذي روى عنه العرزمي غير الامام بقرينة سياق العبارة وهو
بعيد خصوصا مع وجود عليه السلام فيه في اكثر النسخ [illegible] ابي عبد الله عليه السلام خرج مخرج [illegible] في الروايات
من اسنادها اولا الى الامام [illegible] عليه السلام [illegible] في الروايات كثير
انه يمكن التشكيك في الثانية ايضا باحتمال ان يكون [illegible] مع وجود عليه السلام في اكثر النسخ ولا يخفى بعده [illegible]
يعلم قوله فان المندوب قد يترك احيانا [illegible] في الروايتين وان كان [illegible] لانه كان احيانا [illegible]
جمعا بين الاخبار فافهم قوله ولو على القبر [illegible] رواية خالد القلانسي [illegible] عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول
في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فقال يتم التكبير وهو يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم

وقد من

وقد دفن كبر على القبر الذي في الذكرى وهذا يشعر بالاشتغال بالدعاء اذ لو والى لم يبلغ الحال الى الدفن واستحسنه الشيخ في الارشاد
وقال لكن يجب تقييده بما لو كان يمشي لم يخرج عن سمت القبلة ولا يفوت به شرط الصلوة من البعد [illegible]
انتهى وفيه تامل لعدم ظهور اشتراط القبلة وعدم البعد في مثل هذه الصورة لجواز الاغتفار في بقية الصلوة مع تعذر [illegible]
هذا ولا يخفى ان حمل قوله عليه السلام فاذا لم يدرك التكبير على ما حمله [illegible] لا يخلو عن تكلف [illegible] ان سابقه حكم
من ادرك من الصلوة بعض التكبيرات وهذا حكم من لم يدرك منها شيئا اصلا فحكم بانه يكبر عند القبر اي يصلي بانفراده عند القبر ان
ادركهم وقد دفن [illegible] على القبر وعلى هذا [illegible] ما يتعلق بالمسألة الآتية لكن لا يخفى ان قوله عليه السلام يتم التكبير وهو يمشي معها
التتمة ايضا لا يخلو عن اشعار بالدعاء والقضاء [illegible] قوله عملا باطلاق النص وهو صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ادرك
الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي متتابعا وحملها المص في الذكرى على جواز التتابع لا الوجوب بقرينة
ما استنبطه من خبر القلانسي كما نقلناه عنه ويؤيده ايضا اطلاق صحيحة عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يدرك من الصلوة على الميت تكبيرة قال يتم ما بقي وكذا رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت ارايت
ان فاتتني تكبيرة او اكثر قال تقضي ما فاتك قلت استقبل القبلة قال بلى وانت تتبع الجنازة بل ظاهر الرواية ايضا كخبر
القلانسي لا يخلو عن اشعار بالدعاء والحكم بالاستقبال فيها يمكن ان يكون مع الامكان فلا يدل على ما نقلنا من الشيخ من
التقييد بان لا يخرج عن سمت القبلة وقوله عليه السلام وانت تتبع الجنازة ايضا لا يدل الا على التبعية لا على ما نقلنا
من الشيخ من اشتراط عدم حصول البعد المفرط فافهم وكذا رواية زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الصلوة على الجنائز اذا فات الرجل منها التكبيرة او الثنتان او الثلث قال يكبر ما فاته على ان قوله متتابعا في الصحيحة المذكورة
ليس بصريح فيما فهموه بل يمكن حمله على انه يقضي ما بقي متتابعا اي من غير فصل بينه وبين ما اتى به بل التتابع بينهما
عرفا واضح فلا دلالة فيه على ما ذكروه من ترك الدعاء ثم فتامل قوله وقيده بعضهم بخوف الفوت هذا في مقابل قوله
فقد اطلق المحقق وجماعة واما قوله في الذكرى لو دعا جاز فهو ليس في مقابل الاطلاق المذكور بل هو بيان لما اشار اليه من
ان مرادهم من الولاء جواز الولاء لا وجوبه وهذا اشارة الى ان بعضهم لم يطلق الولاء بل قيده بخوف الفوت على تقدير
الدعاء والا فيجب الدعاء ولا يخفى ان كون المراد بالولاء في كلام كل من اطلقه هو الجواز على ما يفهم من كلام الشهيد [illegible]
به كما نقلنا ايضا كلام جمع منهم كالعلامة في النهاية بوجوبه وعلى هذا فكان الظاهر ان يقال ان المحقق وجماعة اطلقوا الولاء وهو
على الجواز كما صرح المص في الذكرى او على الوجوب كما هو ظاهر بعضهم وقيده بعضهم اي الولاء جوازا او وجوبا على الاحتمالين
بخوف الفوت والا اوجب ما امكن من الدعاء فتامل قوله وهو جيد ومال اليه المحقق في الذكرى فانه بعد ما حكم بان
المراد نفي وجوب الدعاء لا نفي جوازه بقرينة رواية القلانسي قال بل يمكن وجوبه مع الاختيار لعموم ادلة الوجوب وعموم قول
النبي صلى الله عليه وآله وما فاتكم فاقضوا وما نقلناه من الرواية وان كان الظاهر انها عامية لكن يعضدها ما نقلنا من

حيرة العيص وان لم يكن بلفظ الامر فالاحوط على القول بوجوب الدعاء كما هو المشهور في صورة عدم الخوف اتمام الصلوة
بأقل ما يجزي من الدعاء، ومع الخوف ايضا لا يبعد ان يكون الاحوط ذلك لما عرفت من ضعف دليل التتابع ويؤيد ايضا القول
بالوجوب خصوصا مع عدم الخوف انه شرع في فرض فيجب عليه اكماله كما كان سائر ما لم يدل دليل على خلافه وقد عرفت ضعف الدليل
على سقوط الدعاء، وههنا رواية اخرى عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول
لا يقضى ما سبق من تكبير الجنائز وحملها الشيخ في التهذيب على انه لا يقضي كما كان يبتدأ به من الفصل بينهما بالدعاء وانما
يقضي متتابعا كما فصل في رواية الحلبي والمراد على ما ذكره المص عدم وجوب قضائها مع الدعاء، ومن قيد ذلك بالخوف
فليقيد هنا ايضا كما اشار اليه في الذكرى فافهم ويمكن ايضا حمل هذه الرواية على عدم اعادة ما سبق به من التكبير على
الاهمال اي عدم وجوبها كما ذكره جماعة من الاصحاب حيث صرحوا بالاستحباب الاعادة او عدم جوازها بناء على ان التكبير من
الاركان وزيادتها كنقصانها خصوصا اذا وقع ذلك عمدا او ان اثم فيه وقد تردد في الذكرى في جواز اعادة العامد و
استشكل المحقق الشيخ علي ايضا لما اشرنا اليه من الركنية وفي شرح الشرايع حكم بعدم اعادتها مع العمد وانه يتم منها لاختي
الامام فلا تفتقر قوله ويصلي على من لم يصل عليه ههنا مسائل الاولى انه اذا صلي على ميت فهل يجوز لمن لم يصل عليه ان يصلي
عليه بعد الدفن فنقول لعل الاكثر ذلك فانهم قالوا ان من لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر وهو بظاهره يشمل
ما اذا صلي على الميت بل ظاهره ذلك لكن منهم من حدد ذلك بيوم وليلة فان زاد على ذلك لم تجز الصلوة عليه وهو مختار
اكثرهم كالشيخين وابن البراج وابن ادريس وابن حمزة والكيدري وحدده سلار بثلثة ايام وجعله الشيخ في الخلاف رواية
وقال ابن الجنيد يصلي عليه ما لم يعلم منه تغير صورته ولم يقيده ابن ابي عقيل ولا علي بن بابويه فقالا لا من لم يدرك
الصلوة على الميت صلى على القبر وذهب العلامة في المختلف الى المنع من الصلوة عليه بعد الدفن الا اذا دفن بغير صلوة
حجة المشهور بالاطلاق صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن و
رواية مالك مولى الجهم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا بأس بالصلوة عليه
وقد دفن ورواية عمرو بن جميع عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا فاتته الصلوة على
الميت صلى على القبر وحكم في الفقيه بذلك ايضا وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا فاتته الصلوة على الميت صلى على
القبر وهذا ايضا فيمن صلي عليه بعد دفن احد فانه صلى الله عليه وآله لم يكن يفوته الصلوة ومثله ما نقل في الذكرى
ان النبي صلى الله عليه وآله صلى على قبر مسكينة دفنت ليلا وهي صاحبة احتج في المختلف برواية محمد بن اسلم عن رجل من
اهل الجزيرة قال قلت للرضا عليه السلام يصلى على المدفون بعد ما يدفن قال لا لو جاز لاحد لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله
قال بل لا يصلى على المدفون ولا على العريان وحسنة جرير بن ابراهيم بن هاشم وفضح بن شعيب عن محمد بن مسلم او زرارة قال
الصلوة على الميت بعد ما يدفن انما هو الدعاء قال قلت فالنجاشي لم يصل عليه النبي عليه السلام فقال لا انما دعا له ولا يخفى ان

بلغ

ما بين الروايتين مع ضعف الاولى جدا وعدم صحة الثانية وقطعها ومعارضتهما ببعض الاخبار القوية لو تم حمل الصلوة على
بالمعنى المعهود لا تنهضان بمعارضة الاخبار الاولى لعدم صحتها والحمل على ما يستفاد من الرواية الاخيرة من وجه جمع بينهما
وان يحمل الصلوة في الاخبار الاولى على الدعاء كما اعتمد الشيخ في التهذيب بعيد جدا وكذا الجمع بينهما بحمل الاخبار الاولى على من
لم يصل عليه اصلا على ما فصل في المختلف بعيد خصوصا في غير الاولى من الاخبار في الاخيرتين كما اشرنا اليه فالقول بجوازها بعد الدفن
اظهر خصوصا مع شهرته بين الاصحاب لكن ما نقل عنهم من التحديدات لا يظهر لها مستند سوى ما نقلنا من الخلاف من ان الثلثة
وما ذكره الشيخ في التهذيب من الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار الاولى على الصلوة في اليوم والليلة والاخبار الاخيرة على ما بعد
ذلك انما يتجه لو وجد سند للتفصيل المذكور ولم يذكر فتدبر وههنا رواية اخرى لم يوردها في المختلف وهي موثقة
عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم كانوا في سفر لهم يمشون على ساحل البحر فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه
البحر وهم عراة قال يحفر له ويوضع في لحده ويوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن وبالحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن قلت فلا
يصلى عليه اذا دفن فقال لا يصلى على الميت بعد ما يدفن ومثله رواية محمد بن مسلم عن رجل من اهل الجزيرة عن الرضا وفي بعض النسخ
التهذيب محمد بن اسلم وهو الظاهر الصحيح وان ما نقل سابقا من رواية محمد بن اسلم هو بعينها هذه الرواية نقلها تارة ببعض
التغيير في الالفاظ وموثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في ميت صلي عليه فلما سلم فاذا هو مقلوب رجلاه الى موضع رأسه
قال يسوى وتعاد الصلوة عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فان كان قد دفن فقد مضت الصلوة ولا يصلى عليه
وهو مدفون ورواية يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يصلى على قبر او
يقعد عليه او يبنى عليه وهذه الروايات ايضا مع عدم صحتها يمكن حمل الاولى بقرينة السؤال على انه لا يجوز تأخير الصلوة الى
بعد الدفن لا انه لا يصلى عليه بعد الدفن مطلقا وحمل الثانية التي هي مثلها والثالثة على انه بعد الدفن كفت الصلوة التي
صليت عليه ولا حاجة الى اعادتها والرابعة على النهي من الصلوات المكتوبة والمسنونة قائما على القبر لا من الصلوة على الميت على
القبر ويمكن ايضا حمل جميع الروايات الواردة بالمنع على الكراهة جمعا بينها وبين الاخبار الاولى وفي رواية جعفر بن عيسى قال قدم
ابو عبد الله عليه السلام مكة فسألني عن عبد الله بن اعين فقلت مات فقال مات قلت نعم قال فانطلق بنا الى قبره حتى نصلي عليه
قلت نعم فقال لا ولكن نصلي عليه ههنا فرفع يديه يدعو واجتهد في الدعاء وترحم عليه وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون
غرضه عليه السلام اولا كان الصلوة عليه بالمعنى المعهود على القبر ثم بدا له واكتفى بالدعاء وح فيكون دليلا على جواز الصلوة
على القبر كالاخبار الاولى وثانيهما ان يكون مراده بالصلوة اولا ايضا هو الدعاء لكن اراد اولا الدعاء له عند قبره ثم بدا له واكتفى
بالدعاء في مكانه وح فلا دلالة له على شيء من الطرفين ... بابويه احتمال حمل الصلوة في الاخبار الاولى على الدعاء
هذا ولا يخفى ان الاحتياط في هذه الصورة في ترك الصلوة بعد الدفن اذ فائته ترك مسنون بخلاف الفعل لاحتمال الحرمة فيه
تأمل الثانية الصورة بحالها وعدم دفن الميت بعد فهل يجوز لمن لم يدرك الصلوة عليها ان يصلي عليها فنقول اذا جاز الصلوة

عليها بعد الدفن فالقائل بجوازه قبله بطريق اولى الا ان يمنع تأخر الدفن لاجلها بحرمه مع الخوف ويكره بدونه لكن الشيخ في المبسوط
وجماعة ممن تبعه حكموا بكراهة ان يصلى على جنازة دفعتين قال في الذكرى وظاهرهم اختصاص الكراهة بمن صلى على الميت الا المتلو
عنهم من جواز صلوة من فاتته على القبر اويريدون الكراهة قبل الدفن حتى ينتظم الكلام وفيه ان كلام المبسوط والاكثر في المسئلة
لا يفيد الا جواز الصلوة لمن فاتته على القبر كما عرفت انه ثم هنا الجواز لا ينافي الكراهة فيمكن حمل كلامهم على الكراهة مطلقا
لكن عبارة الخلاف تشعر بما ذكره اولا من الحمل على الاختصاص بمن صلى على الميت وقال ابن ادريس يكره صلوة جماعة ويجوز فرادى لتكرار
الصحابة الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله فرادى وقال ابن ابي عقيل لا باس بالصلوة على من صلى عليه مرة فقد صلى امير
المؤمنين عليه السلام على سهل بن حنيف خمس مرات والعلامة في المنتهى بعد ما ذكر مسئلة فانه لو صلى على جنازة كره لمن صلى
عليها ثانيا قال فرع لو صلى على جنازة فحضر قوم لم يصلوا عليها لم يكره لهم الصلوة عليها على اشكال وقد اختلفت الروايات ايضا
فما يدل على الجواز موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلى عليه
وموثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجنازة لم ادركها حتى بلغت القبر اصلي عليها قال ان
ادركتها قبل ان تدفن فان شئت فصل عليها وقد يستدل بالمفهوم على المنع في المسئلة السابقة وكان هذا المفهوم هو الجزاء السابق
ورواية جابر عن الباقر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج على جنازة امرأة من بني النجار فصلى عليها فوجد الحفرة
لم يمكنوا فوضعوا الجنازة فلم يجئ قوم الا قال لهم صلوا عليها وما ورد من الروايات في تكرار الصلوة على حمزة وسهل
بن حنيف عليهما السلام كرواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على حمزة سبعين صلوة
وحسنة الحلبي بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كبر امير المؤمنين صلوات الله عليه على سهل بن حنيف وكان بدريا خمس
تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبر عليه خمسا اخرى فصنع ذلك حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة ورواية ابي بصير عن
ابي جعفر عليه السلام قال كبر رسول الله صلى الله على حمزة سبعين تكبيرة وكبر علي عليه السلام عندكم على سهل بن حنيف
خمسا وعشرين تكبيرة قال كبر خمسا خمسا كلما ادركه الناس قالوا يا امير المؤمنين لم ندرك الصلوة على سهل فيضعه فيكبر عليه
خمسا حتى انتهى الى قبره خمس مرات وغيرها من الروايات وما يدل على المنع رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان
رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها فقال ان الجنازة
لا يصلى عليها مرتين ادعوا له وقولوا خيرا ورواية وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة
فلما فرغ جاء ناس فقالوا يا رسول الله لم ندرك الصلوة عليها فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا لها وفي سند الاولى
غياث بن كلوب وهو لم يذكره النجاشي وذكر ابا اسحق فطحي ووهب راوي الثانية ضعيف جدا فانهم قالوا انه كان كذابا
قال فيه الاحاديث عن جعفر بن محمد عليهما السلام كلها لا يوثق بها واحاديث مع الرشيد في الكذب فلا تنهض ان يعارض
الروايات الاولة وقد يجمع بينهما بحمل الاولى على الجواز والاخيرة على الكراهة كما ذكره الشيخ في التهذيب والعلامة في المنتهى بعد

بل لا مجال لاحتمال الكراهة في حكاية حمزة وسهل نعم يمكن حمل الاولتين على الجواز وان كان مع كراهة والقول بالجمع
بين الجميع ان بقي بالمنع كراهة اوحرمة من تكرار الصلوة بمن صلى عليه دون غيره الا من له خاصة كما كانت لحمزة وسهل من
فلا يمنع من تكرارها لمن لم يصل ايضا الامطلقا او من الامام اذا صلى مع قوم آخرين لم يكونوا صلوا عليه وعلى هذا فلا
اشكال في الروايات الثلاث الاولى اذ ليس فيها تكرار من صلى ولا في الروايات الاخيرة لان التكرار فيها لخصائص ما اشرنا
اليه من المزايا في حمزة وسهل كما اشار اليه في رواية عقبة عن جعفر عليه السلام اذ فيها ثم قال اما بلغكم ان رجلا صلى عليه علي
فكبر خمسا حتى صلى عليه خمس صلوات يكبر في كل صلوة خمس تكبيرات قال ثم قال انه بدري عقبي احدي وكان من النقباء الذين
اختارهم رسول الله صلى الله عليه وآله من الاثني عشر فكانت له خمس مناقب فصلى عليه لكل منقبة صلوة وبمثل
ذلك كلام امير المؤمنين صلوات الله عليه في نهج البلاغة واما رواية اللتين فيحتمل ان يحمل على انهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله
اعادة الصلوة وهو يكون ممالا يسوغ الاعادة بمن المزايا فلذا اجابهم صلى الله عليه وآله بان الجنازة لا يصلى عليها مرتين من مصلي
واحد الاخير خاص لم يتحقق هنا وامرهم بان يدعوا له اي يصلوا عليهم بانفسهم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله او بعد
وان لم يكن بكيفية الصلوة وليس فيها الا عدم امرهم بالصلوة عليه بانفسهم ولا خبر فيه لعدم وجوبه لصلح نهم بها او ربما
ذلك او وثوقهم بذلك بعد متابعة صلى الله عليه وآله لعدم حسن المعرفة او غير ذلك يظهر من مطلق الدعاء وليس الخبرية التي
منع معها من الاعادة فلا يظهر لها من الاختصاص بغير حمزة وسهل وكان في هذه الاحتمالات فالاولى الحمل على الاعادة
على من صلى مطلقا والله تعالى اعلم وقد ظهر لك بما نقلنا عليك ان لا وجه لنظر الى الاحتجاب بالصلوة لمن لم يدركها الصلوة قبل
الدفن وعلى هذا فالتعمل الكراهة في كلام الاصحاب على ما نقلنا من الذكرى او على تخصيصها بمن صلى على الميت واما ما ذكره المحقق
الاردبيلي في شرح الارشاد من ان صلوة الجنازة واجبة كفاية فاذا فعلت سقطت عن الكل بالاتفاق فلا يبعد جعلها بعد ذلك
من دليل وليس هنا دليل صالح لذلك وعلى تقدير الفعل لا معنى للوجوب اذ لا وجوب اجماعا ولا دليل لعدم القائل على القائم
الا ان يقول بالجواز والكراهة بالمعنى الحقيقي معلوم لانتفاء قبل القائل بالتحريم بل يدعي انه يبقى الكراهة بمعنى اقلية الثواب
بمعنى اقلية الثواب بالنسبة الى الصلوة على الميت الذي لم يصل عليه اذ لا معنى لها الا في عبادة وتفويتها
ثوابها وكثرة ثواب غيرها فان اريد المعنى الحقيقي الاصولي فخير فذلك لا يكون في العبادات ويلزم التحريم باعتقاد فعلها واجبا او
ندبا او بقصد الثواب مع العلم بعدمه شرعا ومع ذلك لا يبعد الى النفي والمنع الا حيث ففي كلها نظر ثم ان الاولى بما نقلنا من الاخبار
مع عدم صحتها نصلح لسند الاستحباب للتسامح في ادلته كما هو المشهور على انه يمكن ان يقال انهما انما ثبتا ما لا صلوة لرجحان مع
على الترك في الجملة والاصل نفي العسر لجعلها هو الذم المذكور فبقي الرجحان لانه استغنى لان يثبت حلالها والقول بان الذم
الترك فصل وهو الفصل عن الجنس فعدمه يعدم الجنس فعدم تسليم ذلك في الفصل والجنس لا نسلم كون الذم فصلا لم لا يجوز ان يكون الرجحان
مع حقيقة محصلة ويكون الذم على الترك عارضا لها بعد تحققه فعدمه لا يلزم عدم رجحان الفعل هنا على ما ذكره من عدم المعنى المندوب

القائل بعلى القاضية ان مراد المجوزين هو الجواز مع الرجحان الذى هو معنى الندب كما احتملناه اذ لا يجوز العبادة بدون الرجحان على
ما اعترف به هذا المحقق نفسه واما القائلون بالكراهة فعلى ما ذكرنا من ان الفاضل حكم بالكراهة على كراهة التكرار من المصلى الواحد
فلا اشكال ايضا بالحكم بالندب لغيره واما على تقدير عموم الكراهة فلظهور ان من حكم بكراهة العبادة حكم ايضا بوجوبها او ندبها اذ
العبادة لا يمكن ان يكون كذلك والكراهة لا تنافى ذلك كما حققناه فى الاصول كيف ولو صح ما ذكر لزم منه الحكم بحرمة كل عبادة مكروهة
ولا اقول به احد منا لا يرجح النزوع الى … صفة فكان كصيام الايام المكروهة فظهر انهم لا يقولون بها ومن تامل فيما حققناه فى حواشى
شرح مختصر الاصول بحث العبادة المكروهة ظهر له ان … على التعصب … ذلك تفصيل ههنا لا يناسب المقام
اما الموفق الامام والمحقق الثانى فى شرح القواعد حكم بالتخيير فى … بين نيتى الوجوب باعتبار اصل الفعل والندب باعتبار سقوط
الفرض وفيه انه لا كلام فى جواز توصيف فعل بالوجوب باعتبار اصل الفعل لكن الكلام ههنا فى الامر الصحيح لقصد القربة بالفعل
وجوبا او ندبا وقد كان وجوب اصل الفعل بعد سقوط لا يصلح … اذ المصحح لا بد من مقارنته وقت الفعل فلعله يجعل المصحح
رجحان الفعل ونحوه لانه يقصد التقرب بالفعل الرجحانى لكن لا يخرج ان يجعل واجبا باعتبار وجوب اصله او ندبا باعتبار ندبه فى
الحال فتامل الثالثة الصلوة بعد الدفن على من لم يصل عليه … فنقول ما نقلنا من الاصحاب فى المسئلة الاولى من ان من لم يدرك
الصلوة على الميت صلى على القبر بما ذكروه من التحديدات … يشمل بظاهره هذه الصورة ايضا … العلامة فى المنتهى خص
كلامهم بهذه الصورة وكذا الاخبار من الطرفين والمختار هو رجحان الصلوة مطلقا … وجوبه وجمع بين الاخبار وفى المختلف خص
كلامهم بهذه الصورة بل نقل القول … والمختار هو التفصيل بانه لو لم يصل عليه يصلى على القبر والا فلا وظاهره الوجوب فى الصورة الاولى
ونفى الوجوب فى الثانية مع المنع من غير تصريح بالحرمة او الكراهة وان كان ظاهره الاول لعله احتج على الاول بالعمومات الواردة بالامر بالصلوة
على الميت وعدم صلوح الدفن للمانعية بقرينة ما ورد من الاخبار فى الصلوة بعد الدفن وعلى الثانى بما ورد من الاخبار بالمنع من
الصلوة بعد الدفن فكانه جمع بين الاخبار بتخصيص ما يدل على الجواز بما اذا لم يصل عليه … ما يدل على الوجوب وما يدل على المنع
بما اذا صلى عليه وحملها على الحرمة او الكراهة وكلام المحقق فى المعتبر لا يخلو عن اجمال فانه نقل عن المفيد انه اذا لم يصل على الميت صلى على قبره يوما
وليلة ومن الشيخ الميت يصلى عليه يوما وليلة واكثره ثلثة ايام ثم نقل طرفا من الاخبار العامة ثم قال لا الوجه عندى انه لا يجب ولا يمنع الجواز
ولم يبين ان الكلام فيمن صلى عليه او شامل لمن لم يصل عليه او مخصوص بالاخير لكن ظاهره عدم الاختصاص بالاخير … لعل مختاره
بان الدفن خرج … من اهل الدنيا فساوى من بلى فى قبره … تمسك … العلامة ايضا فى المنتهى على عدم وجوب الصلوة
بعد الدفن كما نقلنا عنه وبانه لو جاز الصلوة بعده … لصلى على الانبياء فى قبورهم والعلماء … تقادم العهد ثم ايد ببعض الاخبار
التى يفهم منها المنع بعد الدفن ثم قال وما روى من الصلوة على القبر محمول على الدعاء … اما للجواز واما الدعاء المحض لا على الصلوة
المعتادة وفيه انه صرح بعدم المنع من الجواز مع ان دليل الثانى صريح فى نفى الجواز ولا يخفى ضعف ما ذكره من الدليلين اما الاول
فلان المنع الخروج بالدفن عن صلاحية الصلوة عليه واما الثانى فلان عدم الصلوة على الانبياء والعلماء مع تقادم العهد لعله باعتبار احد

ما

ذكر من التحديدات المفقودة ههنا كيف لا والظاهر ان وجوب الصلوة او جوازها انما هو بالنسبة الى كل … وقت موته من اهل
الصلوة عليه معلوم بينهما اذ لا يستفاد من الاخبار الواردة بالجواز الا ذلك وكذا التمسك بالعمومات على ما نقلنا من المختلف لا
يجرى الا فيه مع … الراجح جواز الصلوة على الانبياء والعلماء مع تقادم العهد فتامل و … فلم نقول انك قد
عرفت ان الجواز فى المسئلة الاولى لا يخلو عن رجحان فهنا بطريق اولى واما الوجوب فالحكم به لا يخلو عن اشكال اذ الاخبار الواردة
بالصلوة بعد الدفن لا ينهض حجة على الوجوب سيما مع معارضتها بالاخبار الاخرى واما ما تمسك به فى المختلف من العمومات
الواردة بالامر بالصلوة على الميت فكان تلك العمومات تصلح حجة لاثبات الحكم بها لكان دليلا … لكن العمومات التى تمسكوا بها
هى … هشام بن سالم … عن النبى صلى الله عليه وآله … عن شارب الخمر والزانى والسارق يصلى عليهم اذا ماتوا … ورواية
السكونى عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله صلوا على المرجوم من امتى وعلى القاتل نفسه
من امتى لا تدعوا احدا من امتى بلا صلوة ورواية طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام صل على من مات من اهل القبلة وحسابه
على الله وهذه الاخبار لا يخلو … ضعف فى السند … الدلالة وانما العمدة فيها الاجماع وثبوت الاجماع بعد الدفن غير ظاهر نعم
لو اطلع احد على موته قبل الدفن واخر الصلوة الى الدفن فيمكن التمسك للوجوب بالاستصحاب لثبوت الوجوب بتلك العمومات
والاجماع فيستصحب الى ان يثبت خلافه ولم يثبت اذ لا دليل على كون الدفن مانعا منها … بالنهى عنها بعد الدفن لعدم … الا
تصلح حجة للحكم … مع معارضتها بما هو اقوى منها ويمكن ان يتمسك بعد ثبوت الوجوب فى هذه الصورة للوجوب فيمن لم يطلع
ايضا بعدم القائل بالفصل على الظاهر وبما قررنا ظهر ان الاحوط فى هذه الصورة الصلوة بعد الدفن فى اليوم والليلة لعدم …
قول بالمنع فيها مع القول بالوجوب وعدم خلو دليله عن قوة واخبار المنع قد ظهر حالها واما بعد اليوم والليلة فالاحتياط لا يخلو عن
اشكال لتصريح الاكثر بالمنع بعدها مع ان كلامهم لشموله هذه الصورة بل تخصيص العلامة فى المنتهى بها … الرجحان … بها
خصوصا فيمن لم يطلع … قبل الدفن … والله تعالى يعلم قوله والاولى قراءة يصلى فى الفعلين … الاولى … المطلقة المختار الحكم
فلما هو اقوى وما هو المشهور بين الاصحاب اذ لا يظهر قول بالمنع فى اليوم والليلة لمن صلى عليه غيره وما نقلنا من المحقق الاردبيلى
فى مطلق من صلى عليه غيره على … ثم لا يخفى انه بقراءة الفعل الثانى معلوما او مجهولا لا يتفاوت الحكم ولا … بقراءة الفعل الاول
معلوما او مجهولا لكن الاظهر على تقدير قراءة الثانى معلوما ان يقرا الاول ايضا معلوما واما على تقدير قراءة الثانى مجهولا فلا … قراءة
الاول معلوما او مجهولا من غير ترجيح فافهم قوله المدة المذكورة … كما انه اراد بالعلم عدم … بمدة خاصة بل ما بقى الميت اذ الظا
من الروايات الواردة بالجواز … لا دليل على الجواز بعد انقضائه بالكلية ولعله اراد … بعد
من ان الميت … عدم العلم … هذا المعنى لا … دليل على اعتباره ما لم يذكر القول بالتحديد بثلثة ايام لعدم
دليل على التحديد بها او عدم وجود الرواية التى اشار اليها فى الخلاف فى الكتب المتداولة والتحديد باليوم والليلة ايضا وان لم يوجد عليه
دليل لكن لشهرته بين الاصحاب تعرض له وتردد بينه وبين العدم قوله اى يصلى من اراد الصلوة الخ لا يخفى انه على قراءة المعلوم

الاولى التحاشى فى المدفون الذى صلى عليه غيره

ينبغي تخصيص كلامه بما بعد الدفن او بمن صلى عليه غيره قبل الدفن فيمن لم يصل عليه مات لا وجه لاحتمال التحديد باليوم والليلة بل الظاهر
هو التخصيص لا التحديد وعلى الثاني يحمل يصلي على القبر على الاول وهو الظاهر اذ التحديد المذكور في كلامهم لا كثر اعاو قع في الصلوة
على القبر بما يصلى على الاعم من الواجب والندب اذ ظاهر الذكرى ان مختاره فيمن لم يصل عليه اصلا الوجوب ولو بعد الدفن وفي غيره
الندب ويمكن حمل كلامه هنا على الندب في الجميع بان يكون مذهبه عدم الوجوب بعد الدفن فيمن لم يصل عليه ايضا كما نقلنا
عن المعتبر فتدبر قوله ويمكن قراءته مبنيا للمجهول لعله لا يتم من التخصيص بما بعد الدفن لما ذكره من التحديد كما اشرنا اليه بل يحمل ما يصلح
على الوجوب كما هو الذكرى وايضا الذكرى والمختلف اوان الندب محل الخلاف ايضا فتأمل انتهى قوله وهو فيما بعض الاصحاب وهو العلامة
في المختلف لكن لا يصرح بما ذكره الشارح من عدم الشرعية بل كلامه يحتمل الكراهة وان كان ظاهره ذلك كما اشرنا اليه فتذكر قوله وهو
الافضل اي من التشريك بينهما نفي لاحتمال القطع اذ الظاهر لا نقول بجوازه الا لعذر وبهذا يحمل قوله الصلاة وبالجماعة ما بالاحتياط
القول ثم ينبغي تقييده بما بعد الخوف على الاولى ولا يخفى ان ذلك لا يخفى ومع الخوف عليها الظاهر تعين ما هو اقوى ...
ومع التساوي التخيير واصلية الاتمام والاستيناف لاده بعدم الخوف على الثانية الخوف عليها بعدها فافهم ومع الاصلية فيها
فيه من تعدد الصلوة وتكرار ذكر الله تعالى وايضا ما فيه من تخصيص الدعاء الذي هو ابلغ من التعميم كما ذكره في الذكرى وفيه تأمل
قوله وربما قيل بتعينه اذا كانت الثانية لمذهب العلامة في التذكرة الى انه لو حضرت في الواجبة فيها بعض من يجب الصلوة عليه يجب
الاكمال او تجب الثانية وعلى العكس الحال جاز الاتمام والاستيناف وحمل في النهاية ايضا الا ان فيها في الصورة الاولى الاقوى وجوب
الاكمال والظاهر ان بنائه على عدم تجويز قطع الصلوة الواجبة لا استدراك المندوبة بخلاف العكس او لو انضمامها في الوجوب ...
ولعله لا يرى التشريك في الاثناء لعدم تعرضه لاحتماله في صورة مجي الثانية في الاثناء اما علي الحكم بما نقله الشارح من التخيير بين اتمام
الاولى وافراد الثانية او القطع والاستيناف عليهما تمسكا بصحيحة علي بن جعفر عليهما السلام على ما نسبه اليه الشارح وحمل ...
التشريك لاتحاد الوجه ولا يخفى ان بذلك لا يظهر الفرق بين الصورتين لجريان ما ذكره من الوجه لعدم صحة التشريك في الحكم
ايضا على انه في التذكرة في مسئلة تشريك الجنائز المتعددة في الصلوة ابتداء لو كانوا مختلفين في الحكم بان يجب على البعض الصلوة
وتستحب على الاخر يجمع بينهم بنية متعددة الوجه ولو قيل باجزاء الواحدة المشتملة على الوجهين بالتقسيط امكن انتهى فيمكن اجزاء
الصلوة المشتملة على الوجهين لا ينبغي حمل كلامه هنا على القطع بعدم الاجزاء فالظاهر حمل كلامه على ما ذكرنا فتأمل قوله و
ليس بالوجه اذ بعد تسليم قصد الوجوب والندب يمكن ان يقصد لكل منهما ما هو وظيفته كما نقلنا من التذكرة واستشكل في الذكرى
وتبعه صاحب المدارك بان فعل واحد من مكلف واحد فكيف يقع على وجهين وحكم في الذكرى بانه يمكن الاكتفاء بنية الوجوب
لزيادة الندب تاكيدا وقال في المدارك بعد ما نقل ... انه مشكل لان الوجوب مضاد للندب فلا يكون مؤكدا له ولعل انه ... بينا لانه
بالصلوة الواحدة هنا بنص او اجماع وجب تعيينه لان العبادة كيفية متلقاة من الشارع فيقتصر بما على النقل وان لم ينقل الاجزاء
بذلك كان الاشكال مندفعا بالنص كما في نظائرها لافعال الواجبة والمندوبة وعلى هذا فيكون المراد ان الغرض المطهر من الصلوة على

[illegible]

الطفل

الطفل يتادى بالصلوة الواجبة على هذا الوجه كما يتادى وظيفة غسل الجمعة بايقاع غسل الجنابة في ذلك اليوم ثم لا يخفى ضعف ما
اورده من الاشكال على التذكرة لجواز ان يضاف محل واحد بوصفين متنافيين من جهتين ... كالاستحباب والوجوب بالنسبة الى
المتبين ... والاستحباب بالنسبة الى الاخر فلا يمتنع اجتماعهما في صلوة واحدة وكذا الحكم في نظائره كالاغسال فان الغسل الواحد يجوز
ان يكون واجبا باعتبار انه يحصل به رفع الجنابة ومستحبا باعتبار انه يحصل به وظيفة الجمعة وغيره الا ... المدارك على الذكرى حيث
لكن ما ذكره هو من التحقيق انه ليس مبنيا لا اجزاء الصلوة الواحدة على الجنائز المتعددة في الجملة كالاغسال ... وورود به
النصوص مطلقة والكلام في انه هل يجوز ذلك مع اختلاف الميتين ايضا كما هو المشهور لاطلاق النصوص وعدم خصوص بعضها
ايضا وان كان غير نقي السند ولا يجوز خلافا له لما نقلناه عنه لما ذكره من الاشكال فيجب ان ينضم الاجماع والنصوص بصورة عدم
الاختلاف في الوجه ويطرح النص الخاص لو لم يمكن تاويله وعلى تقدير ثبوتنا الاجماع او النص في صورة الاختلاف ايضا فالغرض
تصحيح الحكم بحيث يوافق اصولهم وقواعدهم وعلى هذا فما ذكره من التفصيل والترديد لا وقع له اما ما ذكره في دفع الاشكال ضعيف
لان ان اراد يتادى الغرض من الصلوة على الطفل بالصلوة الواجبة على هذا الوجه فباديه بالصلوة الواجبة على البالغ من غير قصد
الصلوة على الطفل فهو مع بعده وغرابته لم يقل به الاصحاب لانهم يشترطون قصد كل من الجنائز نعم لا يبعد ما ذكره في الاغسال اذ يمكن ان يكون
الغرض فيها هو التنظيف فعند الاتيان بغسل الجنابة يوم الجمعة يحصل ما هو الغرض من التنظيف فيها فيتادى به وظيفة غسل الجمعة
واما تادى وظيفة الصلوة على الطفل بالصلوة على غيره بمجرد حضوره معه ... فبعيد جدا وان اراد به تاديه بالصلوة بقصد
الوجوب على الطفل ايضا فيتجه عليه انه اذا لم يكن الصلوة عليه واجبة فكيف يمكن قصد الوجوب بالنسبة اليه وان تمسك بما في الذكرى
من ان الوجوب تاكيد للندب فقد سبق ما فيه وان اراد تاديه بقصد الطفل ايضا لكن لا في الوجوب بل في اصل الصلوة و
انما يقصد الوجوب باعتبار البالغ فقط ففيه ان الكلام مبني على ما هو المشهور بينهم من وجوب قصد الوجه في كل عبادة فعلى
قصد الصلوة على الطفل لا بد من ان يكون بايهم من قصد الوجه ايضا وهو الندب بالنسبة اليه فتأمل قوله والروايات تضمن من ادرك التكبير
اذ ظاهرها انه كان انشاء يقول بظاهرها الى انه يمكن حملها على ما ذكره بتكلف بان يحمل على انه ان شاؤا تركوا الاولى اي قطعوا
الصلوة عليها او تركوها على حالها بعد انه الصلوة عليها فلا يرفعوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة اي من الصلوة عليها
التي هي صلوة عليها وان شاؤا اتموا الصلوة على الاولى ورفعوها ثم اتموا التكبير على الاخيرة اي اتوا بالتكبير اي الصلوة عليها
تماما ولا يخفى بعده وبعيد احتمال الخرابية وهو انه يحمل على انه يتم الصلوة على الاولى ويستأنف الثانية كما هو الافضل والمراد انه
ان شاؤا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة اي اتوا بصلوة تامة عليها ولعل الغرض منه الاشارة الى عدم الباس بمثل
هذا التاخير مع عدم الخوف بل ربما كان افضل لتا... الاولى بركة الصلوة على الثانية وهو ايضا بعيد لما في حمل قوله عليه السلام
فاتموا التكبير على الاخيرة على ما ذكره من التكلف بل ظاهره ما فهمه المصنف من التشريك والتخيير بعد تمام الصلوة على الاولى بين تركها
حتى يفرغوا من التكبير على الثانية او رفعها بعد اتمام تكبيرة الاخيرة بعد على ان الرواية في الكافي والتهذيب هكذا ان شاؤا

... الصلوة على الطفل ... بالبالغ ... على الطفل

بنحو الاولى وانما لما بقي على الاخرة ولا يبعد في ان يدل لا انه على التشريك ح اظهر جدا وكان التخيير مما نقل الرواية على ما ذكرهما
شيخنا العلامة حيث نقل اجل هذا الوجه اما سهوا او نقلا بالمعنى والاظهر نقلها من الشيخ والقاضي من التهذيب كما نقله عنه
وهي في التهذيب على ما نقلنا على انه على تقدير تعددها على ما ذكره ايضا فيكفي وجودها في الكافي والتهذيب على ما نقلنا مع
صحة سندها فتامل قوله هل يحرم تحريم قطع الصلوة الواجبة معنى في الذكرى مبطل الصلوة العبادة وتخصيص الثاني بالصلوة لان
الكلام فيها لزيادة احترامها فيكون داخلا في الغرض هاهنا واما انه يجبر بان العبادة في تحريم قطع الصلوة او مطلق العبادة الواجبة
هو الاجماع وعدم ثبوته فيما نحن فيه هو التقييد بالواجبة لعدم تحريم قطع العبادة المندوبة عندنا الا الحج والعمرة لوجوبهما بالشروع
وفي الاعتكاف ثلثة اوجه الوجوب بالشروع والوجوب بمضي يومين وعدم الوجوب نعم يكره قطع العبادة المندوبة بالشروع
فيها لا سيما كراهة في الصلوة ومعنى في الصلوة بعد الزوال كذا في قواعد الشهيد قوله وما كان لو انتعرضون لبنه لذلك اي لكونها
مراقبا هو القصد الى الفعل اذ لا يكون فعل بالاختيار بدون القصد اليه فلا حاجة الى اشتراط السبق فانهم قوله ان كان على الجميع
او على الاول الخ لا يخفى انه يمكن فرض وقوع الخوف على الاول فلنذا فرض حضور الميت الثاني في التكبير الثاني فحصور القطع
والاستيناف يكون الادعية اربعا او خمسا وفي صورة التشريك ستا ولو قيل انه في صورة الخوف على الاول لا يلزم
من افضلية التشريك جواز القطع بل لان يتم الاولى ويستانف على الثاني فلا يقتضي جواز القطع فيه فنقول يمكن
فرض ان لا يتيسر رفع الاول الا بعد الفراغ من الثانية ايضا فلا ينفع اتمام الاولى والاستيناف للثانية بل يريد الضرر في رفع
القطع اخف فطعا هنا ولا يخفى انه في صورة الخوف على الجميع ايضا يتوجه ما ذكرنا ولا يجري فيه القول المذكور ولا يخفى
ايضا انه على ما ذكرنا من جواز فرض ان لا يتيسر رفع الاولى الا بعد الفراغ من الثانية يظهر ان في التشريك في الصورة التي
فرضناها يلزم مكث الاول بقدر سبع ادعية وما ذكرنا من السبع انما هو مع تبدل الرفع ويظهر ايضا انه يجري فرض الخوف
على الاول في صورة حضور الميت الثاني في التكبير الثاني ايضا فانه لا بد من مكث الاول ح في التشريك بقدر ست ادعية بخلاف
القطع اذ فيه مقدار اربع ادعية او خمس وكذا في التكبير الرابع مع الاتحاد في الجنس اذ في التشريك لا بد من المكث بمقدار خمس
ادعية وفي القطع اربع ادعية وفي جميع هذه الصور يجري الخوف على الجميع ايضا كما ظهر مما قررنا الان حكم الثاني بالنسبة الى ما
لا سوى تعدد وتحقق الخوف بمقدار الادعية وما اشار الا انه توجه ما يلوح منه من التعريض على المصنف في الجواز ايضا من فرض
الخوف على الجنائز باعتبار طول الصلوة ليس بغافل عن تعدد ذلك بل غرضه بيان الحكم على ذلك الفرض النادر نعم لو كان
ما ذكره لا يجري الا في فرض نادر من صور الخوف فلعله التعريض وجه فتامل قوله نعم يمكن فرضه نادرا الخ حاصله انه يمكن
فرض الخوف على الثانية باعتبار تعدد الدعاء مع اختلاف الميتين في الدعاء بمعنى انه اذا اختلف الميتان في الدعاء يتعدد
الدعاء ولا بد من الاتيان بوظيفة كل منهما وفي التشريك في الاثناء يختلفان فيه لا محالة فلا بد من تعدد الدعاء فح ربما
يحصل الخوف باعتباره مثلا اذا كبر على جنازة تكبيرتين مع دعائهما ثم حضرت جنازة اخرى فاذا شرع فيهما يكبر الثالثة

الاولى

للاولى دعاء المومنين وللثانية بتشهد الشهادتين ثم يكبر الرابعة ويدعو للاولى بدعاء الميت وللثانية يصلي على النبي صلى الله
عليه وآله فيمكث الثانية بقدر ست ادعية واذا استانف الصلوة لا يمكث الا بقدر اربع ادعية او خمس فيمكن ان يحصل الخوف
بهذا الاعتبار قوله يحتمل بعيدا ما يتكرر منه على ما مضى من الصلوة اي بحيث يضاف ما يتكرر من الدعاء بعد
حضور الميت الثاني الى ما مضى من الصلوة والمراد ان الخوف على الميت الثاني باعتبار تعدد الدعاء انما هي في صورة اضافة
تكرار ما دعي به مرتين بعد حضوره الى ما مضى من الصلوة اي الى اعادته وذلك لان الجنازة الثانية لا بد من مكثها
بمقدار ما بقي من الصلوة وكذا بمقدار اعادة ما مضى منها سواء قطع ام شرك لكن في التشريك ربما يضاف الى ذلك تكرار
ما يتكرر من الادعية الباقية بعينه بخلاف القطع اذ لا تكرار فيما بقيه بعينه مع القطع وهذا كما اذا كان حضور الميت
الثاني قبل التكبيرة الرابعة او عندها مع اتحاد الميتين في الجنس واما اذا حضر عند الرابعة مع اختلاف الميتين فلا يتفاوت
الحال اذ لا يتكرر الدعاء الباقي الذي هو دعاء الميت بعينه بل يدعو لكل منهما وظيفته فهو كالقطع لم يتشرك لا بد من خمس
ادعية وكذا اذا حضر عند التكبيرة الخامسة مطلقا اذ لم يبق دعاء حتى يتكرر وكذا مع اتحاد الميتين في الجنس لا يتفاوت الحال
اذ على التقديرين لا بد من اربعة ادعية ومع الاختلاف يكون التشريك اخف اذ مع القطع لا بد من خمس ادعية ومع
التشريك اربع هنا ولعله انما اضاف اضافة ما يتكرر الى ما مضى دون ما مضى وما بقي جميعا مع اشتراك التشريك والقطع
فيها مع اضافة ما يتكرر في التشريك دون القطع باعتبار ان نظره الى المكث الذي يكون باعتبار حضور الميت الثاني
والمكث بقدر ما بقي ليس كذلك اذ ما بقي باق سواء حضر الميت الثاني ام لا فالمكث الحاصل باعتبار حضور الميت الثاني في
القطع انما هو بقدر تكرار ما مضى وفي التشريك هو ذلك مع تكرار ما يتكرر بعينه مما بقي ايضا فعلى التشريك ينضاف
ما يتكرر مما بقي الى ما مضى فيما يحصل الخوف باعتباره ويمكن ان يكون المراد باضافة ما يتكرر الى ما مضى اضافة
مجموع مرتبه بعنوان الخوف باعتبار التعدد انما هو بانضمام الى ما مضى اي الى اعادته دعاء يكرر بعينه بعد حضور الميت
الثاني واما اذا لم يضف الى الدعاء كذلك وذلك بان لم يبق دعاء او بقي ولكن لا يتكرر بعينه فلا يكون التشريك اثقل بل قد
يكون مثل القطع وقد يكون مثل القطع اخف منه كما فصلنا وعلى هذا لا حاجة الى الاعتبار لاضافة ما يتكرر الى ما مضى دون ما مضى
وما بقي جميعا على ما فصلنا في الوجه الاول وهذا اولى لحكم بتعدده لذلك حصول الخوف باعتبار هذا الدعاء قليل هذا ما سنح
اولى لي في زمن الشروع عند اشتغالي بقراءة هذا الكتاب على الوالد العلامة طاب ثراه قبل ملاحظة ما كتبه سلطان العلماء في حل
هذه العبارة وبعد ملاحظة انصفت من نفسي ترجيح ما افاده على ما لدي ولا باس ان ننقل ما كتبه بعبارته وهي هذه
حاصل كلامه ان في صورة الخوف على الميت الثاني لا احتياج الى القطع والاستيناف بل التشريك يحصل به في الخفة وهذا على تقدير
الاكتفاء بالتكبيرة من غير دعاء ظاهر نعم قد يختلف باعتبار تعدد الدعاء لحاله وهذا معنى قراءة دعاءين مختلفين في التكبيرات لاختلاف الميتين
الكائن بالميتان من جنس لعدم هنا وضمون تزيد ما يتكرر من الدعاء الى ما مضى للميت الثاني في حال التشريك بعد تمام الميت الاول

بعينه على ما مضى من الصلوة قبل الاستيناف او التذريات فانه في هذه الصورة يكون التذريات اثقل من الاستيناف اذ تمام الصلوة
الاولى مشتركة بينهما وكذا لو اما فرالمبتا الثاني في التذريات ولم يقل للبنا الاول بعينه مكررها الرابعة في صورة اختلافهما للبيت في
الجنس لو كان مشتركا بين التذريات والاستيناف فلم يبق التراجح بينهما الا باعتبار ما يكرر والذي اشتمل عليه التذريات ومع ما مضى
الذي اشتمل عليه الاستيناف فلو زاد ما يكرر على ما مضى كان التذريات اثقل من الاستيناف بخلاف ما لو نقص ما يكرر على ما مضى
كما اذا حضر المبتا الثاني في حالة التكبيرة الرابعة مع اختلافهما للميت فان المكرر بعينه ح لا يكون الا الثلث الادعية للمبتا الثاني فان
دعاءه في الرابعة لا يتكرر بعينه فالمكرر ح مساو لما مضى فانه هذه الثلثة بعينه ح يساوي التذريات القطع فان في كل منهما
ادعية مع لا يكون التذريات اثقل فلا يحتاج الى القطع وكذا لو كان احضار المبتا الثاني في حالة التكبيرة الخامسة فان المكرر ح
يكون ازيد مما مضى بل قد يكون مساويا وهو في صورة اتحاد الميت وقد يكون اقل وهو في صورة اختلافهما فلا يتجه الحكم لا يكون التذريات
وجواز القطع في صورة الزيادة المذكورة ويندفع باعتبار وقوع الخوف وهو مسلم باعتبار هذه المدة القليلة الحاصلة بهذه الزيادة و
النقصان خصوصا بالنسبة الى المبتا الثاني فقط [illegible] لا بد من الاتيان بما بقي وكذا [illegible] ما مضى من التذريات
لابد مما بقي ايضا ومن يكرر ادعية جميع الادعية فان زاد المكرر على ما مضى بان يكون التذريات في التكبير الرابع او قبله فالتذريات اثقل باعتبار زيادة
تكرار ما بقي ايضا وان لم يكن زيادة بان يكون حضور المبتا الثاني بعد الاتيان بما لا يزيد فلا يتفاوت الحال اذ في كل من التذريات
والقطع لا بد من اربع ادعية مع اتحاد الميتين في الجنس واما مع الاختلاف فان بقي دعاء الميت فلا يتفاوت الحال ايضا
انه في كل من التذريات والقطع لا بد من اربع ادعية مع اتحاد الميتين في الجنس واما مع الاختلاف فان بقي دعاء الميت فلا يتفاوت
الحال باعتبار ما ذكر في كل من التذريات والقطع لا بد من الاتيان بوظيفتهما فالاعتبار بالتكبيرات السابقة فان اتى بجميعها فلا تفاوت
الحال وان بقي بعضها فالقطع اخف [illegible] فالتذريات اخف مع القطع لا بد من الاتيان بجميع ما مضى مع وظيفة المبتا الثاني
ومع التذريات يكفي الاتيان بالثلثة الاول مع وظيفته [illegible] على الثانية في التذريات لا يكون الا في صورة
زيادة ما يتكرر بعينه على ما مضى كما افاده [illegible] لو كان القطع مع الاستيناف عليه كما هو ظاهر كلام الذكرى [illegible] العلامة
اما الوجه كان وجه على الاتمام [illegible] من القطع واستيناف الصلوة على الاخيرة ثم على الاول فيكون القطع في جميع الصور اخف من
التذريات بالنسبة الى الثانية الا بعد تمام الادعية للاول [illegible]
يجوز القطع مع الخوف [illegible] ترجيح توجيهه للرواية على توجيههم باستلزام توجيههم قطع الصلوة الواجبة بلا ضرورة لانه اذا
جاز الاتمام والاستيناف على ما ذكر [illegible] لجواز القطع ثم استدرك ذلك بانه لا ان يكون مع الخوف [illegible]
ذكره باعتبار الخوف على الثانية فقط مطلقا اذ القطع والاستيناف يكون اخف على الثانية بالنسبة الى الاتمام والاستيناف
ولا حاجة الى ما ذكره [illegible] من التقييدات فتامل [illegible] بالنسبة الى المبتا الثاني فقط [illegible]
الخوف باعتبار هذه المدة القليلة [illegible] بالنسبة الى الثاني فقط [illegible] بالنسبة اليها

بل الامر بالعكس ويمكن توجيهه بان المراد وقوع الخوف المذكور نادرا بعد اتمام وقوع احداهما وعموما اذا كان في الفرض المذكور
على خصوص الميت الثاني لا الاول ولا الجميع [illegible] قوله ولا اولى [illegible] التذكير والتانيث اولى من التاويل او
بالميت الشخص اولى من التاويل بالجنازة قوله الخامس فقد اجمع العلماء كافة على وجوب الدفن لامر النبي صلى الله عليه وآله وكونه على الوجه
المذكور مقطوع به في كلام الاصحاب وغيرهم وكان دليله الاجماع والتاسي قوله من وضعه في بناء ونحوه اذا كان على وجه الارض واما
البيوت المبنية في قعر الارض كالسرداب [illegible] فلا يبعد اجزاء الوضع فيها لصدق المواراة في الارض لكن ينبغي فيها وفي القبر
مطلقا اخراجه من التابوت [illegible] قوله مستقبل القبلة وجوب استقبال القبلة على ما
ذكره هو المعروف بين الاصحاب ونقل ابن حمزة في الوسيلة ذلك [illegible] التاسي بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ورواية
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان البراء بن معرور التميمي الانصاري بالمدينة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله
[illegible] ان يجعل وجهه الى رسول الله صلى الله عليه وآله الى القبلة فجرت به السنة وانه اوصى بثلث ماله
بالكتاب [illegible] السنة والحكم بوجوب التاسي [illegible] على الوجوب كيف وفي [illegible] السنة
في الوصية بالثلث ايضا [illegible] ابن حمزة [illegible] القبلة
[illegible] الاصل التوجيه للقبل [illegible] مع عدم ظهور الوجوب لعدم الامر قوله [illegible] السنة [illegible]
من بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال [illegible] القبر الى [illegible]
[illegible]
[illegible]
وفي الكافي [illegible] سهل بن زياد [illegible] اصحابنا [illegible] القبر [illegible] صاحب المدارك
ان الحكاية في الرواية الاولى من كلام ابن ابي عمير وفي الثانية من سهل بن زياد [illegible] الامام [illegible] بان حكاية الامام
قول احد [illegible] كلام الامام [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible]
[illegible] الاشارة الى استحباب [illegible] الرواية الثانية [illegible] المرسلة التي رواها سهل من
اصحابنا [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible]
[illegible] السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله
[illegible] القامة [illegible]
[illegible]
لا ينبغي [illegible]

بمكة وانه حضره الموت وكان رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]

الى القامة لاطلاقه وعلى الثاني لا ينبغي الاقتصار على القامة والترقوة كما فعل الجماعة بل ينبغي اضافة الثدي ايضا كما تم القطع الخبر
رواية نقلها من حمل القبر الى القامة المعتبرة كما ذكره الشهيد رحمه الله التحديد بالترقوة هو ذلك كما قطع به ويمكن ان يقال ان القطع الى القامة انتهى
هو المعتمد ولا يحدث شيء قوله حتى يبدا التوب على راس من في القبر [illegible] في القبر [illegible] في القراية على [illegible] القامة فافهم ولعل
في آخر الخبر من وصية زين العابدين عليه السلام [illegible] حتى يبلغوا الرشح وفي بعض النسخ بالسين المهملة [illegible] ولعل المراد التراب الثاني
الذي لم [illegible] بعضها باليد [illegible] الى التراب الذي [illegible] وعلى التقدير من فلا يبعد ان يكون حكما على
مختصا بامام عليه السلام [illegible] ويمكن اثبات الحكم الكلي مع ما فيه من الاشتباه فتامل قوله ووضع الجنازة عند رجلي القبر ان استحباب
وضعها [illegible] القبر بذراعين او ثلثة مشترك بين الرجل والمرأة لاطلاق الروايات كرواية محمد بن عجلان عن ابي عبد الله عليه السلام اذا جئت
بالميت الى قبره فلا تفدحه بقبره ولكن ضعه اسفل من قبره بذراعين او ثلثة اذرع ودعه حتى يتاهب للقبر ولا تفدحه [illegible] فاذا ادخلته القبر فليكن
اولى الناس [illegible] ونحوها [illegible] محمد بن عطية قال اذا اتيت بالميت الى القبر فلا [illegible]
اسفل من القبر بذراعين او ثلثة حتى ياخذ اهبته ثم ضعه في لحده [illegible] عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي ان يوضع الميت
دون القبر هنيئة ثم [illegible] واما استحباب وضعها [illegible] فهو مخصوص بالرجل لما سيذكر ان المرأة توضع مما يلي القبلة [illegible]
[illegible] فتامل قوله ونقل الرجل
بعد ذلك في ثلث دفعات الى [illegible] الاكثر [illegible] فلا [illegible] النقل
مع الوضع [illegible] الحكم بالنسبة الى الرجل والمرأة كما في المتن [illegible] المبسوط [illegible] بالرجل كما فعله هنا
قوله والسبق براسه [illegible] عبد الله عليه السلام اذا ادخلت الميت القبر ان كان رجلا
يسل سلا [illegible] زيد بن [illegible] عن امير المؤمنين عليه السلام قال يسل الرجل سلا [illegible]
المرأة [illegible] في اكثر الاخبار [illegible] قبل [illegible] القبر [illegible] النجح في [illegible]
ادعى الاجماع على [illegible] قوله والاخبار [illegible] الدفعات [illegible] القبر [illegible]
نقلها من [illegible] عبد الله بن سنان [illegible] محمد بن عطية [illegible] في [illegible] الشرايع [illegible] رواية محمد بن عجلان
ثم قال [illegible] اذا اتيت بالميت القبر [illegible] القبر [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible] القبر [illegible]
[illegible] الى القبر [illegible] على ما ذكره الاصحاب [illegible] ثلث دفعات [illegible] القبر [illegible] على [illegible]
القبر [illegible] عن ابي الحسن موسى عليه السلام [illegible] اذا اتيت بالميت [illegible]
[illegible] قوله وينزل الاجنبي [illegible] الرحم [illegible] المرأة استحباب نزول الاجنبي [illegible] الا الاجنبي [illegible]
[illegible] الرحم [illegible] الرحم في الرجل [illegible] يقتضي [illegible] القلب [illegible] الرحمة من الله تعالى [illegible]

عورة

عورة وبرواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله
ان المرأة لا يدخل قبرها الا من كان يراها في حياتها [illegible] ولا يخفى ضعف التعليل الاول والاستدلال [illegible] رواية عبيد بن زرارة
عن ابي عبد الله عليه السلام من طرح التراب على ذوي الارحام [illegible] ذلك يورث القسوة في القلب ومن قسى قلبه بعد من ربه
[illegible] ان طرح التراب [illegible] القسوة [illegible] فيه [illegible]
رقة القلب [illegible] وتقبيله [illegible]
بكراهته على [illegible] رواية عبد الله بن محمد بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام ان الوالد لا ينزل في قبر ولده والولد ينزل في
قبر والده وفي رواية عبد الله العنبري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يدفن ابنه قال لا يدفنه في التراب [illegible] قال لا باس [illegible]
[illegible] لا باس وفي رواية عبد الله بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام الرجل ينزل في قبر والده ولا ينزل الوالد في قبر ولده [illegible]
الكراهة بالوالد لا التعميم في سائر الارحام على ما ذكر وخصوصا في الولد كما اشار اليه الشهيد [illegible] من الاخبار بعدم المنع
واما حمل تلك الاخبار على خفة الكراهة في الولد كما اشار في شرح الشرايع فانما يتجه لو كان لهم دليل صالح على العموم [illegible]
دليلهم ويؤيده [illegible] عدم عموم الكراهة [illegible] من نزول امير المؤمنين صلوات الله عليه [illegible] النبي صلى الله عليه وآله
وما روي في [illegible] امر النبي صلى الله عليه وآله [illegible] ابراهيم [illegible] امير المؤمنين [illegible] ابراهيم [illegible]
[illegible] فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله يا ايها الناس انه
ليس عليكم بحرام ان تنزلوا في قبور اولادكم ولكني لست آمن اذا حل احدكم الكفن عن ولده ان يلعب به الشيطان [illegible]
من الجزع [illegible] ما ذكره [illegible] في التنويه [illegible] ان ينزل الى القبر [illegible]
[illegible] او امرأة لانه لا [illegible] والاستدلال عليه [illegible]
[illegible] الرجال اهل [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] العباس [illegible] رواية محمد بن عجلان
فليكن اولى الناس به عند [illegible] رواية السكوني [illegible] المرأة [illegible] ذو الرحم
ذكر [illegible] التراب [illegible]
[illegible] القرابة [illegible] الجمع بين الكلامين [illegible]
ضعفها [illegible] رواية السكوني [illegible] النظر [illegible] الرحم على
ما ذكر [illegible] الرحم [illegible] الرحم
[illegible] الاجنبي [illegible] الاجنبي [illegible] المحرم [illegible] قوله والزوج اولى
بها منه [illegible] المرأة [illegible] قوله فامرأة صالحة [illegible]
[illegible] الاجنبي [illegible] الرجال [illegible]

فقال لهم رسول الله

محمد بن عجلان

والاولى كما ظهر [illegible] ثم ينزل الى القبر

الرجال بل الظاهر من بين العمل الا ان فصل يحتاج الى من يكون له بطش وقوة والنسا ليس كذلك ثم ذكر ان الرجال اولى بدفن النسا
ايضا واستدل له بالتعليل السابق وبان النبي صلى الله عليه وآله لما ماتت ابنته امر ابا طلحة فنزل في قبرها وبعدم نقل النسا
نزلن في عهد النبي صلى الله عليه وآله ولا في عهد واحد من اصحابه ولا يخفى ان ظاهره تعميم الحكم من غير تخصيص بصورة وجود المحرم
من الرجال فتامل قوله وحل عقد الاكفان المستند مع الاجماع على ما نقل في المدارك صحيحة ابي حمزة قال قلت لاحدهما عليهما السلام
كيف يدخل الميت القبر [illegible] وجهه [illegible] الحكم عن رجل عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن عقد كفن الميت
قال اذا ادخلته القبر فحلها كذا في التهذيب وما في الشرح في الصحيح عن ابي بصير كما ترى الا ان يكون قد نقلته من موضع آخر لم اجده
ووصفه بالصحة وكما يستحب حل عقد الكفن يستحب ايضا الكشف [illegible] كما افاده [illegible] في رواية ابي بكر الحضرمي
عن ابي عبد الله عليه السلام وما في رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع من انه راى ابا الحسن عليه السلام [illegible] ويجعل [illegible] يمكن
ان يحمل على بيان الجواز فتامل قوله ووضع خده الايمن على التراب يدل عليه ما سبق في رواية محمد بن عجلان ويحسر عن خده
ويلصق خده بالارض ومثله رواية اخرى ايضا عن محمد بن عجلان وما في حسنة علي بن يقطين [illegible] عن ابي الحسن عليه السلام
وان قدرت ان تحسر عن خده وتلصقه بالارض فليفعل وفي رواية محفوظ الاسكاف عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت ان
تدفن الميت فليكن اعقل من ينزل في قبره عند راسه وليكشف عن خده الايمن حتى يفضي به الى الارض واما شق الكفن فالمشهور بين
الاصحاب كراهته [illegible] في النهي [illegible] من اضاعة المال من غير نفع [illegible] تحسين الاكفان [illegible]
وفي موثقة ابن ابي عمير [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال [illegible] الكفن اذا ادخل الميت في قبره
عند راسه ولا يخفى ظهورها في استحباب الشق وما ذكروه من التعليل [illegible] لكن لا يبعد حمل
الشق فيها على الحل [illegible] كما ذكره الاصحاب [illegible] بالسابقة فالاولى عدم الشق فتامل قوله وجعل تربة معه وفي
مطلق الكفن [illegible] استحباب وضع التربة [illegible] معه مشهور بين الاصحاب لكن اختلف كلامهم في موضعه ففي المقنعة تحت خده
وفي اقتصاد الشيخ والمراسم [illegible] في وجهه وقيل في لحده مقابل وجهه وهذا القول [illegible] الاقتصار [illegible] السرائر [illegible] الشيخ
وقيل في كفنه وقال في الخلاف [illegible] لان التربة موجودة في الجميع [illegible]
موجودة في الجميع وقد صرح بذلك [illegible] في الذكرى [illegible] من المتقدمين [illegible] الارشاد [illegible]
[illegible] صاحب المدارك [illegible]
موضعها [illegible]
في شرح الارشاد [illegible] الشهيد [illegible] في الذكرى [illegible]
[illegible]
على الحكم بطلب البركة والاحتراز من العذاب [illegible] ان امراة كانت تزني [illegible]

اهلها

اهلها ولم يعلم به غير امها فلما ماتت دفنت فانكشف التراب عنها ولم تقبلها الارض فنقلت من ذلك الموضع الى غيره فجرى
لها ذلك فجاء اهلها الى الصادق عليه السلام وحكوا له القصة فقال لامها ما كانت تصنع هذه في حياتها من المعاصي فاخبرته بباطن
امرها فقال ان الارض لا تقبل هذه لانها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا في قبرها شيئا من تربة الحسين
ففعل ذلك فسترها الله تعالى ونقل في الذكرى عن الشيخ نجيب الدين [illegible] ان هذا يصلح ان يكون متمسكا بحكم الاجماع
قال في المدارك وفيه ما فيه ولا يخفى ان التبرك وكذا الخبر المذكور يصلح مستندا لمطلق استحباب وضع التربة معه كما
فعله الشيخ في المبسوط وجماعة من تعميم [illegible] من تخصيص بموضع خاص فالظاهر انه كان لم يصل الينا هذا وفي التهذيب
رواية هي مستند من اطلق الحكم غفل عنها هؤلاء الاعلام وهي صحيحة محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه
اسال عن طين قبر الحسين عليه السلام يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخت يوضع
مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله ورواها في كتاب المزار باب حرم الحسين عليه السلام وفضل كربلاء [illegible]
قوله لا ما استدل به مع ظهور [illegible] هذا [illegible] على ما نقلناه من الرواية الصحيحة قوله وتلقينه
الشهادتين الروايات في التلقين متظافرة بل قال في الذكرى انها كادت تبلغ التواتر وينبغي ان يضاف اليهما الاقرار بالائمة
[illegible] الاسلام دينه والقرآن كتابه [illegible] في بعض تلك الروايات وقع الامر مطلقا من غير تخصيص بالولي
وغيره كرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سللت الميت فقل بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله
اللهم الى رحمتك لا الى عذابك فاذا وضعته في اللحد فضع فمك على اذنه فقل الله ربك والاسلام دينك ومحمد نبيك
والقرآن كتابك وعلي امامك وفي بعضها تخصيص بالولي كرواية محمد بن عجلان عن ابي عبد الله عليه السلام فاذا وضعته في
لحده فليكن اولى الناس به مما يلي راسه وليذكر اسم الله ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله الحديث وفي بعضها بالاعقل
من ينزل في قبره كما سيجي في رواية الاسكاف فالاولى مباشرة الولي ان كان اعقل والا فمن ياذن له الاعقل فتامل قوله
قائلا له اسمع ثلاثا قبله كان مستنده رواية محفوظ الاسكاف عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت ان تدفن
الميت فليكن اعقل من ينزل في قبره عند راسه وليكشف عن خده الايمن حتى يفضي به الى الارض ويدني فمه الى سمعه
ويقول اسمع افهم ثلاث مرات الله ربك ومحمد نبيك والاسلام دينك وفلان امامك اسمع وافهم واعدها عليه ثلاث مرات
هذا التلقين فكان ينبغي له اضافة افهم وذكرها بعد [illegible] واعادتها ثلاثا على ما في الرواية فافهم قوله والدعا له
[illegible] الاخبار بالدعا له كثيرة [illegible] من الدعا [illegible] حسنة محمد بن مسلم [illegible] عن احدهما عليهما السلام
[illegible] بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله
[illegible] بعض النسخ [illegible] الرواية فاذا وضعت عليه
اللبن فقل اللهم صل وحدته وآنس وحشته واسكن اليه من رحمتك رحمة تغنيه عن رحمة من سواك واذا خرجت من

قره فقل انا لله وانا اليه راجعون والحمد لله رب العالمين اللهم ارفع درجته في اعلى عليين واخلف على عقبه في الغابرين ما
رب العالمين وما ذكره في المنتهى والذكرى من استحباب ما ورد في الرواية وغيرها من الادعية **قوله** لا نرى باسا بالقراءة لما روي
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لكل بيت باب وان باب القبر من قبل الرجلين وفي خبر السكوني انه عن ابي عبد الله عليه السلام
من دخل القبر فلا يخرج الا من قبل الرجلين وظاهر الادلة عدم الفرق بين الرجل والمرأة وعموما للاكثر ونقل عن ابن الجنيد انه قال
في المرأة يخرج من عند راسها ولعله للبعد عن العورة والاول اولى ثم ظاهر الخبر الاول والتعليل بالاحترام استحباب الخروج
من قبل الرجلين لمن اراد دخوله للتلقين ونحوه بعد وضع الميت ايضا وفي خبر سهل بن زياد قال يدخل
الرجل القبر من حيث شاء ولا يخرج الا من قبل رجليه **قوله** فاذا اهال اي الصب والروايات باستحبابها مستفيضة منها
حسنة داود بن النعمان عن ابي الحسن عليه السلام وفي رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام واما بظهر الكفين لما ذكره من رواية
محمد بن الاصبغ ولرواية محمد بن مسلم المذكورة على ما في التهذيب فان فيها فحثى عليه مما يلي راسه ثلثا بكفه لكن فيما في
الكافي بكفه فلا يدل عليه وينبغي ان يقول عنده ايمانا بك وتصديقا ببعثك على ما في الكافي وفي التهذيب هذا
ما وعدنا الله ورسوله صلى الله عليه وآله وفي رواية السكوني ان امير المؤمنين عليه السلام قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
يقول من حثى على ميت وقال هذا القول اعطاه الله بكل ذرة حسنة واما كونه بظهور الاكف على ما ذكره الاصحاب فلرواية
محمد بن الاصبغ عن بعض اصحابنا قال رايت ابا الحسن عليه السلام وهو في جنازة فحثى التراب على القبر بظهر كفيه وقد نقل عنها
صاحب المدارك الحكم بعدم الوقوف فيه على نص فيما ذكره من الاسترجاع في هذه الحالة اقتصر فيه على نص الخصوص كما نقله
صاحب المدارك ايضا لكنه ملحوظ من العموم ايضا **قوله** غير الرحم فيه في عشرة على الاجنبي ما يدل على استثناء الرحم
من رواية عبيد بن زرارة فتذكر **قوله** مقدار اربع اصابع مفرجات الروايات في مقدار اربع اصابع كثيرة لكن في بعضها مطلق
كحسنة حماد بن عثمان وابراهيم في الكافي وعن الباقر عليه السلام المصادق عليه السلام ومنها ان يرفع قبره اربع اصابع ونحوها مطلقا
وكذا رواية عبد الاعلى التي في الاصول الكافي في باب ... بعد ذكر الرش ورواية ابان عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر
قال يرفع اللبن حين يجعل حفيرة ويرفع القبر فوق الارض اربع اصابع وفي بعضها مقيدة بالمفرجات كرواية عقبة
الحلبي ومحمد بن مسلم ورواية موسى بن ... عن ابي عبد الله عليه السلام قال امرني ابي ان اجعل ارتفاع قبره اربع اصابع مفرجات وذكر
ان الرش بالماء حسن ورواية محمد بن مسلم ايضا في الصحيح والحسن عن احدهما عليهما السلام وفيها ويلزق القبر بالارض الا قدر اربع
اصابع مفرجات ويربع قبره وفي بعضها مقيدة بالمضمومة وهي ما ... ابن ابي عمير ... عن ابي عبد الله عليه السلام ويرفع
قبره من الارض قدر اربع اصابع مضمومة وينضح عليه الماء ويخلي عنه ويمكن الجمع بالتخيير بين الاربع المضمومة والمفرجة كما يظهر
التخيير بين ... ما نقلناه من رواية ان قبر النبي صلى الله عليه وآله رفع شبرا من الارض كما نقل في
رواية ابراهيم بن علي عن جعفر عن ابيه عليهما السلام في التهذيب ومثله رواية الحسين بن علي ... في العلل ولا يخفى ان المفرجات

اقوى

اقوى سندا واقرب الى الشبر فالترجيح لها وفي المعتبر وجماعة كراهة الزيادة على الاربع المفرجات فلعلهم حملوا الشبر على انه كان
مخصوصا بقبر النبي صلى الله عليه وآله فتامل **قوله** اغتفر بعضهم ارتفاعها اي لما رخصه بالقدر المذكور من ارتفاعها او
يغتفر زيادة بعضه من ادناها او يتادى السنة بارتفاع بعضه من ادناها بالقدر المذكور وان لم يرتفع من اعلاها كذلك او
المراد يغتفر الرفع من اعلاها اي يسقط استحباب ذلك وانما السنة الرفع من ادناها كذلك والاول اولى والظاهر فيه **قوله** لانه
من شعار الناصبة اي العامة فان جعلهم بكلام ناصبة عند التحقيق والمراد احكامهم والاحاديث فيه واقفة في استحباب التسطيح
قوله مع اعترافهم بانه خلاف ما ... في النبي هذا الاعتراف عن ابي هريرة منهم وكذا في البحر بالسند **قوله** وصب الماء
عليه بلا خلاف في استحباب رش القبر بالماء بعد الفراغ منه وقد وردت به روايات منها حسنة حماد بن عثمان ورواية الحلبي
ومحمد بن مسلم وموثقة سماعة المتقدمة انفا ومنها رواية ابراهيم بن علي والحسين بن علي المتقدمتان انفا ايضا فان في اخرها
وان النبي صلى الله عليه وآله امر برش القبور ومنها حسنة زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا فرغت من القبر فانضحه
ثم ضع يدك عند راسه وتغمز كفك عليه بعد النضح ومنها حسنة ابن ابي عمير بابراهيم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله
عليه السلام في رش الماء على القبر قال يتجافى عنه العذاب ما دام الندى في التراب الى غير ذلك من الروايات ولا يخفى ان ما
نقل من الروايات يدل على انها على جزء النضح كما اتفق والذي يدل على استحباب ما ذكره من الكيفية هو رواية موسى
بن اكيل النميري عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة في رش الماء على القبر ان يستقبل القبلة ويبدا من عند الراس الى عند
الرجل ثم يدور على القبر من الجانب الاخر ثم يرش على وسط القبر فذلك السنة وانت خبير بان مفادها استحباب رش الوسط
مطلقا لا كما افاده الفاضل ابن فضل ولا حسنه انه كما هو في كلام الاصحاب فافهم **قوله** ويكون الصاب مستقبلا بدل عليه الرواية المتقدمة
وكان المراد بالاستقبال الاستقبال حال الصب حتى يتم ما ذكر فيها من الدور الا ان يحمل على وجه ان الصاب على ادارة الماء مع وقوف
الصاب مستقبلا وكان هذا في كلام الاصحاب فافهم **قوله** وقال الاصحاب ان الحكم اي وضع اليد على الكيفية المذكورة كانه
نوا فلا تستحب ان يرشها بعدها اي لا تستحب وضع اليد مؤثرة بعد هذه الحالة واما اصل وضع اليد فيستحب بعد هذه الحالة
ايضا كما انه يجوز على ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام من اتى قبر اخيه ثم وضع يده على القبر وقرأ انا
انزلناه في ليلة القدر سبع مرات امن من يوم الفزع الاكبر او يوم الفزع **قوله** واما تاثيرها بعد جفاف التراب كان لم ير فيه نصا مطلقا لا بعد الفراغ
من الدفن ولا بعده اصلا ولا يحسن الرواية ولا يجب الا احتمال الغير ايضا حملا على الاول فانه ربما يكون في الخبر تخصيصا
الاستحباب بهذه الحالة لكن يمكن ان يحمل على الاستحباب بعد حثو التراب ونضح الماء مطلقا في هذه الحالة وكلما ارتفع ذلك
ذلك فيعم التراب لاختصاص صريح الخبر بالتراب فلا يعم الحكم بالاستحباب ولا يجعل بالصحيح التي نقلها وان لم يختص بالتراب
لكن ما نقلناه من الفاضل يدل ايضا يستدل باطلاقه على التراب ايضا فانه الحكم بعموم الاستحباب وحمل التخصيص بالتراب
في الصحيح على انه ورد مورد الغالب ثم ان ظاهر السنة انه ما ذكره وتكميل التخصيص في هذه الحالة فتامل ثم لا يخفى انه لا يخفى

عليه وآله

العموم بالنسبة الى من حضر تلك الحالة وكذا الميت ولكن حسنة قتادة بل هي من ابي جعفر عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله
يصنع بمن مات من بني هاشم خاصة شيئا لا يصنعه باحد من المسلمين كان اذا صلى على الهاشمي ونضح قبره بالماء وضع رسول الله
كفه على القبر حتى ترى اصابعه في الطين وكان الغريب يقدم او المسافر من اهل المدينة فيرى القبر الجديد عليه اثر كف رسول
الله صلى الله عليه وآله فيقول من مات من آل محمد صلى الله عليه وآله وظاهر اختصاص الحكم ببني هاشم ويمكن الجمع بان فعله صلى الله
عليه وآله لعله كان مخصوصا بقبور بني هاشم لمصلحة رآها فيه فلا ينافي عموم استحباب الوضع من غيره صلى الله عليه وآله لغيرهم او
بان الحكم لعله كان خاصا في زمانه صلى الله عليه وآله لمصلحة فيه وعاما بعده ولعل هذا اولى لان الظاهر عدم وضع غيره صلى الله
عليه وآله على قبور بني هاشم ولا على قبور غيرهم ايضا اذ ظاهر الخبر ان اثر الكف في القبور مطلقا او في قبور بني هاشم بعد
ما نقل في الخبر من معرفة الغرباء والمسافرين اثر كف رسول الله صلى الله عليه وآله فالظاهر انه بقي باختصاص الحكم في زمانه صلى
الله عليه وآله وبالنسبة الى بني هاشم لما اشار اليه من الفايدة ويعمم بعده ذلك كما هو ظاهر الخبرين وفي رواية اسحق بن عمار
قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلم ان اصحابنا يصنعون شيئا اذا حضروا الجنازة ودفن الميت لم يرجعوا حتى يمسحوا ايديهم على
القبر افسنة ذلك ام بدعة فقال ذلك واجب على من لم يحضر الصلوة عليه وقريب منه رواية محمد بن اسحق قال قلت لابي الحسن
الرضا عليه السلم شيء يصنعه الناس عندنا يضعون ايديهم على القبر اذا دفن الميت قال انما ذلك لمن لم يدرك الصلوة عليه فاما
من ادرك الصلوة فلا وظاهرهما اختصاص الحكم بمن لم يدرك الصلوة عليه ويمكن حملها على التاكد بالنسبة اليه فلا ينافي
عموم اصل الحكم ولعل في الخبر الاول اشعارا اليه فافهم قوله مترحما عليه بما شاء من الالفاظ لعموم ما ورد في استحباب الترحم على الميت
مطلقا من غير تعيين لفظ خاص وان كان ما ذكره افضل لوروده بخصوصه في رواية محمد بن مسلم قال كنت مع ابي جعفر عليه
السلم في جنازة رجل من اصحابنا فلما ان دفنوه قام عليه السلم الى قبره فحثى عليه مما يلي راسه ثلثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال
اللهم جاف الارض عن جنبيه قوله وكذا يقول كلما زاره مستقبلا كما هو المصرح في الرواية فكان التذكير بناء على عموم استحباب الدعاء للميت
مطلقا وصدق الرواية فيما اتى به افضل لخصوصه مع تناسب المورد والا فلا يبعد وجود الزيادة بما في رواية محمد بن مسلم
في الفقيه عن طريقه الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الموتى نزورهم فقال نعم قلت فيعلمون بنا اذا اتيناهم فقال
اي والله انهم ليعلمون بكم ويفرحون بكم ويستانسون اليكم قلت فاي شيء نقول اذا اتيناهم قال قل اللهم جاف الارض عن
جنوبهم وصاعد اليك ارواحهم ولقهم منك رضوانا واسكن اليهم من رحمتك ما تصل به وحدتهم وتونس به وحشتهم
انك على كل شيء قدير وفي رواية مرسلة عن الرضا عليه السلام انه قال ما من عبد زار قبر مومن فقرا عنده انا انزلناه
في ليلة القدر سبع مرات الا غفر الله له ولصاحب القبر وقد سبق صحيحة علي بن بلال ايضا في قراءة انا انزلناه سبع مرات وفي
رواية عمرو بن ابي المقدام قال مررت مع ابي جعفر عليه السلم بالبقيع فمررنا بقبر رجل من اهل الكوفة من الشيعة فقلت لابي جعفر
عليه السلم جعلت فداك هذا قبر رجل من الشيعة قال فوقف عليه ثم قال اللهم ارحم غربته وصل وحدته وآنس وحشته

كذا في الفقيه والتهذيب بخطه

كذا في الكافي والتهذيب بزيادة [illegible] منه

ودي

[illegible]

واسكن اليه من رحمتك رحمة يستغني بها عن رحمة من سواك والحقه بمن كان يتولاه ثم قرا انا انزلناه في ليلة القدر سبع
مرات واما ما ذكره من الاستقبال فيدل عليه رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
كيف اضع يدي على قبور المسلمين فاشار بيده الى الارض فوضعها عليها وهو مقابل القبلة وهذه الرواية ايضا تدل على عموم
استحباب وضع اليد على قبور المسلمين وعدم الاختصاص ببني هاشم فافهم قوله وتلقين الولي او من يامره يدل عليه رواية
جابر بن يزيد عن ابي جعفر عليه السلم قال ما على احدكم اذا دفن ميته وسوى عليه وانصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم
يقول يا فلان بن فلان انت على العهد الذي عهدناك به من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله
وان عليا امير المومنين امامك وفلان وفلان حتى ياتي على اخرهم فانه اذا فعل ذلك قال احد الملكين لصاحبه قد كفينا الوصول
اليه ومسألتنا اياه فانه قد لقن فينصرفان عنه ولا يدخلان اليه وفي رواية يحيى بن عبد الله قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم
يقول ما على اهل الميت منكم ان يدرؤا عن ميتهم لقاء منكر ونكير قال قلت كيف يصنع قال اذا افرد الميت فليتخلف عنده
اولى الناس به فيضع فمه عند راسه ثم ينادي باعلى صوته يا فلان بن فلان او يا فلانة بنت فلان هل انت على العهد الذي
فارقتنا عليه من شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله سيد النبيين وان عليا امير المومنين
وسيد الوصيين وان ما جاء به محمد حق وان الموت حق والبعث حق وان الله يبعث من في القبور قال فيقول منكر لنكير انصرف بنا
عن هذا فقد لقن حجته وما رواه الصدوق في العلل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال ينبغي ان يتخلف عند قبر الميت
اولى الناس به بعد انصراف الناس عنه ويقبض على التراب بكفيه ويلقنه ويرفع صوته فاذا فعل ذلك كفي الميت المسألة في قبره
ولا يخفى ان الخبرين الاخيرين ظاهرهما اختصاص هذا التلقين بالولي لكن يمكن استفادته من الاول ايضا فتجويز غيره ممن يامره
الولي كما ذكره هنا او لبعض المومنين ان لم يحضر الولي كما في المنتهى كما نسبنا على ظهور الغرض كما يشير التعليل الوارد فيها
فالتخصيص بالولي كانه للاشعار باولويته او بالامر اليه ويويد ذلك ما في رواية الجمهور عن ابي امامة الباهلي ان النبي
صلى الله عليه وآله قال اذا مات احدكم فسويتم عليه التراب فليقم احدكم عند راسه ثم ليقل الخبر ثم ان ما ذكره من الكافي والتهذيب
والفقيه فقد ذكر في الخبر الثاني في المونث ايضا اسم ابيها كما نقلنا وفي شرح الارشاد للمحقق الاردبيلي [illegible] بنت فلانة ثم
قال وينادي لا ابا على ذكر المونث باسمها واسم امها لا ابيها وفي رواية الجمهور اعاد ذكر الذكر باسم الام وفيها ان لم يعرف اسم
امه فلينسبه الى حواء ثم لا يخفى ان الخبر الاول والاخير على اختصاص هذا التلقين واما الخبر الثاني فيمكن
تعميمه بحيث يشملهما اذا افرد الميت وانصرف الناس بعد الفراغ من الصلوة وان لم يدفن لارادة نقل او نحوها الا ان يخصه
عدم حضور منكر ونكير الا بعد الدفن والله تعالى اعلم قوله بصوت عال الظاهر ان مستند الرواية الثانية فينبغي تقييده بالعلو
موافقا لما ذكره موافق لرواية العلل وقال في شرح الارشاد ولكن ذلك باعلى صوته للاصحاب وهو يشعر بعدم
النص عليه فيه غفلة فلا تغفل قوله لا مع التقية لانكار الجمهور هذا التلقين مع وروده في رواياتهم الاجماع من الناصبة

بالعهد الذي

وفي الفقيه والعلل [illegible]

بخطه

فانهم استحبوه ويمكن ايضا ان يكون التقية باعتبار ذكر الائمة عليهم السلام لكن ينبغي تخصيص السر بذلك ان امكن قوله ويتخير
المتقى في الاستقبال والاستدبار بل في كل الجهات لعدم التعيين في النص لكن لما اعتبر جماعة كابن ادريس والعلامة استقبال
القبلة في القبر وجماعة كابن البراج وابي الصلاح استدبار القبلة خص التخيير بهما ردا على القولين ويمكن ان يكون التخصيص
للاشارة الى اولوية اختيار احد الجهتين ليطابق احد القولين والتخيير بينهما لعدم ترجيح لشيء منها فافهم قوله باسناد الائمة
الى حكمة القضية لعل الغرض منه بيان طريق حصول التسلية لا التخصيص بها بل يكفي في التعزية كل ما يوجب تخفيف المصاب وسلوه
في الجملة ولو بدعا مثل الصادق عليه السلم انه قال في التعزية جبر الله وهنكم واحسن عزاكم ورحم متوفاكم وعنه عليه السلم كفاك
من التعزية ان يراك صاحب المصيبة قوله ويجوز بعده عندنا يعني ان شرعية التعزية قبل الدفن مما اجمع عليه الكل واما بعده فقد
انعقد عليه اجماعنا لا اجماع الكل فان العامة وان قال اكثرهم بشرعيته بعد الدفن ايضا لكن نقل عن الثوري منهم انكاره ونقل
ايضا الرافعي عن ابي حنيفة منع الشرعية بعد الدفن هذا وفي حسنة ابي ابرهيم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم التعزية
لاهل المصيبة بعدما يدفن وفي صحيحة محمد بن خالد عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم التعزية الواجبة بعد الدفن وينبغي
حملها على افضلية التعزية بعد الدفن وتاكدها كما يشعر الرواية الثانية وفي حسنة هشام بن الحكم بابرهيم مع حسنة محمد بن اسمعيل
عن الفضل ايضا فلا ينقص عن الصحيح قال رايت موسى عليه السلم يعزي قبل الدفن وبعده اي مرتين او في بعض المصايب قبل الدفن
وفي بعضها بعده قوله فمن عزى مصابا كان له مثل اجره رواه وهب عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عزى
مصابا كان له مثل اجره من غير ان ينقص من اجر المصاب شيئا قوله ومن عزى ثكلى لم اتذكر الان رواية بذلك نعم روى في الكافي
عن امير المؤمنين عليه السلم من عزى الثكلى اظله الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله وقريب منه رواه ابن ابي الجارود عن ابي جعفر ع
وفي رواية السكوني من عزى حزينا كسي في الموقف حلة يحبر بها قوله وندبها ان كانت صدقة فيه منافاة لكثيرها كالكفن المندوب ونفع
القبر وصب الماء عليه وفيه اولا ان بعضها ليس بكفائي كتربيع الجنازة ووضع اليد على القبر والدعاء للميت وبعضها مما هو ظاهر قوله وبعضها
الفرض الكفائي يعم لجميع المكلفين ابتداء اي بعنوان الوجوب تامركا اعتمادا على الظهور بقرينة المعرف وما يذكر من التفريع
هنا وتعريف الكفائي بالمعنى المصدري بما ذكر يظهر تعريف الفرض الكفائي بالمعنى الصفتي والندب الكفائي على الوجهين فلا
الى الغرض لهما فافهم قوله وشرطه عدم الماء هذا في التيمم الذي هو بدل من الوضوء او الغسل كما هو الغالب فلا يشترط ذلك في
التيمم للنوم على طهارة وكذا الصلوة الجنازة على المشهور كما سبق وكذا الخروج الجنب من المسجدين او المساجد على القول بعدم
جواز الغسل فيها ان امكن وساوى زمانه زمان التيمم ولم يستلزم تقبيل المسجد او القول بالتخيير بينهما مع وجود الشرطين اما
لو قيل بتقديم الغسل مع وجود الشرطين فلا حاجة الى الاحتراز عنها اذ يشترط فيها ايضا عدم الماء او عدم التمكن من استعماله
عدم التمكن في كلامه اعم من ان يكون لمانع عقلي او شرعي عنا ومنه يظهر ان ما يجي من المص من وجوب قصد البدلية ينبغي
تخصيصه ايضا بالتيمم الذي كان كلامه فيه لا حمله على العموم كما اسنده الشرح هنا فافهم قوله بان لا يوجد مع طلب على الوجه

المعتبر

المعتبر فلا يكفي مجرد عدم وجوده او في حال عدم طلبه ولا يشترط عدمه في وجوده فيما زاد على ذلك وفيه اشارة الى انه لا
يشترط عدم الماء في نفس الامر كما يوهمه العبارة بل عدم وجدانه بعد الطلب على الوجه المعتبر فلو ظهر بعد ذلك وجوده لا يحكم ببطلان
تيممه وما فعله به من صلوة او طواف والتقييد بالطلب على الوجه المعتبر انما هو مع وجوبه فلو ضاق الوقت وسقط الطلب كما
سيشير اليه يكفي عدم وجدانه عنده والحاصل ان المعتبر عدم وجدانه بعد ما يجب عليه شرعا من الطلب والتفحص فافهم قوله بحيث لا يدرك
منه بعد ما بقي من الوقت مع الماء اي مع تحصيل مقدار ركعة والاكتفاء بادراك الركعة تعويل على ما ذهبوا اليه من ان بادراك الركعة يدرك
الصلوة ويدل عليه الاخبار ايضا وفيه تامل اذ بعد تسليم ذلك لا يدل الا على ان ادراك الصلوة بادراك الركعة انما تفوت بعد ذلك واما على جواز تاخيرها
الى هذا الوقت لتحصيل الماء ايضا فلا وعلى هذا فالظاهر اعتبار ادراك كل الصلوة في الوقت حتى لو لم يكن كذلك سقط الطلب لاطلاق
المنع من تاخير الصلوة عن وقتها وعدم دليل صالح على جواز التاخير فهذه الصورة مع اطلاق ما يدل على بدلية التيمم مع فقد الماء ونقل
العلامة ره في النهاية اختيار ما ذكرنا فانه حكم بوجوب الطلب الا ان يتضيق الوقت فلا يبقى الا ما يسع لفعل الصلوة ثم قال
ويحتمل الى ان يبقى ما يسع الركعة فتامل ثم اعلم انه اذا ضاق الوقت وكان الماء بعيدا لا خلاف عندهم في سقوط الطلب
على احد الوجهين بطلب ولما اذا كان قريبا منه وخاف مع ذلك فوت الوقت بتحصيله او كان حاضرا ولا يتوقف على تحصيل
ويخاف فوت الوقت باستعماله ويخاف من التيمم باعتبار زيادة زمان الطهارة المائية على التيمم فهل يجب عليه في الفرضين الطهارة المائية
وان فات الوقت او يجب الاشتغال الى التيمم ظاهر اطلاق كلامهم انه ههنا هو الثاني في الفرض الاول بل في الثاني ايضا ان يجعل قوله او
تضيق الوقت عطفا على العجز من الحركة كما في المعطوفات بعده وان يجعل ذلك عطفا على لكن فلا يستفاد منه حكم الفرض
الثاني وقد اختلفوا في الفرضين فقال المحقق في المعتبر من كان الماء قريبا منه وتحصيله ممكن لكن مع فوات الوقت او كان
وباستعماله يفوت لم يجز التيمم وسعى اليه لانه واجد وقال العلامة في النهاية العجز بسبب ضيق الوقت يبيح التيمم كما لو خاف
فوات الوقت لو اشتغل بتحصيله لبعد الماء فيجب البدل ولا فرق بما ذكره المحقق بعموم ما دل على الطهارة المائية وعدم دليل
صالح على بدلية التيمم في هذه الحال لوجود الماء والتمكن منه ومجرد فحينئذ وجدان الماء بعد التيمم ما يدل ههنا فالظاهر ما ذكره
العلامة من تعذر الماء فيه ان لا يجب تحصيله سوى ان الاشتغال به يوجب فوات الصلوة والكلام في ان مجرد ذلك هل يسقط
التكليف به ويتنقل الى التيمم ام لا فالتمسك بالتعذر مصادرة على المطلوب والتمسك بالوجدان في الآية الكريمة ان حمل على مقابل
الفقدان فلا دلالة لها على جواز التيمم مع الوجود بالماء وان حمل على التمكن فان اريد به التمكن عرفا الذي يحصل بوجوده والقدرة
على استعماله بلا مشقة كما فسره المحقق الاردبيلي ههنا وان حمل على التمكن مع ادراك ما قام اليه من الصلوة فلا تمكن له
بالاشتغال به خوف فوات الصلوة فيجوز التيمم ولا يخفى بعد حمله على الاخير وان كان ليس ببعيد لكن الحكم به لا يخلو عن اشكال
في الفرض الاخير الذي في المعتبر وهو ان يكون الماء حاضرا عنده وباستعماله يفوت الوقت بسبب زيادة زمان الغسل او الوضوء
عن زمان التيمم اذ الظاهر المتبادر من عدم التمكن منه لما قام اليه على تقدير الحمل عليه هو عدم التمكن منه في وقته باعتبار ضيق فيدل

علم التمكن من الوصول اليه او من استعماله لمرض ونحوه وحمله على ما يشمل عدم التمكن باعتبار فوت الوقت بالاشتغال به لا يخلو عن
بعد وفي المنتهى فرض المسألة في الفرض الاول وهو ان يكون الماء موجودا الا انه ان اشتغل بتحصيله فات الوقت وحكم بالتيمم واستدل
عليه بان الصلوة فرضين عليه فعلها وتحصيل الطهارة المائية متعذر فجاز التيمم القائم مقامها وبعموم الشارة الى النهاية وتبين حاله
استدل ايضا بالاخبار كصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا
هو بمنزلة الماء وما يكون بمنزلته لحماد او في الاحكام ولا ريب انه لو وجد الماء وتمكن من استعماله وجب عليه فكذا التراب وما ساواه ابي
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا او التشبيه يقتضي المساواة في الاحكام الا ما اخرجه
الدليل ولا يخفى انه يمكن التمسك بمثل هذه الاخبار في الفرض الاخير ايضا لكن بعموم المنزلة والتشبيه مرج ومعه لا يسلب التيمم بدل عن
الطهارة المائية وشرعها متعذر بمثله فالتشبيه والمنزلة فيما انما يعتبر بعد صحته وتحقق شرطه وهو فيما نحن فيه محتمل الان في
ان تلك الاخبار تقييد عموم شرعية التيمم لانها انما تثبت خلافه ونحن هنا في الاصل شرعية لانها انما تثبت عند عدم تحقق شرطه وعدم تحقق
شرطه فيما نحن فيه محتمل لاحتمال ان يكون شرطه عدم التمكن من الماء لادراك ما تعلم الا من الصلوة فيما وقعت كان ولو بسبب فوته انما
بالاشتغال بتحصيله كما تحرر في الفرض الاول او بسبب زيادة زمان الطهارة المائية على الترابية كما في الفرض الاخير فيه
والمحقق الاردبيلي رحمه في شرح الارشاد رجح الاخير العلامة رحمه فقال لو تمكن خروج الوقت باستعمال الماء وجب التيمم لانه احد
الطهورين والصلوة في الوقت مطلوبة شرعا ولو لا ذلك للزم وجوب السعي الى الوصول الى الماء وان علم خروج الوقت به قائل
انتهى وفيه تأمل لان التيمم احد الطهورين لكن انما شرع عند عدم التمكن من الاخر وهيهنا متمكن منه والصلوة في الوقت كما
انها مطلوبة شرعا كذلك الطهارة المائية ويمكن الحكم ببراءة الذمة بادائها في الوقت بدونها الا بنص من الشارع ولم يدل الا
ان يتمسك بما ذكر انفا في دليل الا ان يتوقف ولو لا ذلك للزم … فيه ان وجوب الطهارة المائية مع التمكن منها بالفعل مع وجود
الماء اقرب من خلاف فوت الوقت لا يوجب السعي الى الماء مع بعده ايضا وان خرج الوقت لما في الحرج البين بل نقول ان
اصل وجوب السعي الى البعيد لا بد له من دليل فان ظاهر الاية الشريفة الامر بالتيمم عند عدم وجدان الماء والمقصود ان يعلم
بعدم حضور الماء عنده وقربه اليه فالسعي اليه مع بعده لا بد له من دليل فاذا كان … دليل على وجوب السعي عند العلم بوجوده
مع التمكن ان لم يخف فوت الوقت كما سيجئ … بحكم به واما السعي لا يدا عليه فلا نحكم به لعدم دليل عليه الا الاجماع او الا ان يدل على
خلافه لا لدلالة فوت الوقت على عدمه واما عند حضور الماء او كونه في حكم الحضور عرفا فلا دليل على سقوط وجوب استعماله
بقلة الوقت لا يصلح دليلا لا بد من نص من الشارع فتأمل ثم لا يخفى ان الحكم بصحة الصلوة بالتيمم في الفرضين مما لا يخلو
عن اشكال كما ظهر مما فصلنا فالاولى الاحتياط مع العلم بخروج كل الوقت بالاشتغال بالطهارة المائية التيمم والصلوة ثم القضاء بالطهارة
المائية خصوصا اذا كان تأخير الى ادراك الوقت … لا من عذر فان الشيخ حكم بانه لو اخل بالطلب مع سعة الوقت حتى ضاق الوقت
لم يصح تيممه وتبعه العلامة ايضا في الارشاد … وصرح جماعة باعادة الصلوة لو صلى بتيمم كذلك لعدم العذر ووجوب الاعادة

علهذا

على هذا القول مع وجود الماء عنده او قربه اليه بطريق اولى واما اذا فرض ان الاشتغال بالطهارة المائية يوجب خروج بعض الوقت
الاكل وعدم خروجه بالتيمم ففي الاحتياط اشكل والاحتياط بعلم ثم على تقدير القول بوجوب التيمم في الفرضين لا نقض على القائل
به للقول في عدم الوصلة كما اشار اليه لانه اعم من ان يكون باعتبار المانع العقلي او الشرعي ويمكن ادخاله في المنقوض عن استعماله
ايضا بان يجعل الماء اعم من ان يكون لمانع عقلي او شرعي ويمكن ادخال الفرض الاول في الاول والثاني في الثاني فتفطن قوله و
لو بعوض وان كان نادرا لكن ينبغي تقييده بعدم الحاجة اليه ولو في وقت مترقب كما ذكره في عوض الماء وكذا ما ذكره من شرى
الثوب ينبغي تقييده بما اذا لم يتضرر به كما قيد في شرح الارشاد وبعده التفصيل فيه ايضا مجال لما فيه من الاسراف واضاعة
المال من غير صريح مخصص ووجوب شراء الماء بالمال الكثير لا يدل على وجوب ذلك ولا على تعيين وان فرض ان ما يشتريه
ناقص من ثمن المثل بما يعد من ضرر الثوب بكثير اذ ليس هنا اضاعة المال فلا … مع انهم حكموا بعدم وجوب السعي مع الخوف
على شيء من الضياع بسبب مطر ونحوه وان كان ضررا قليلا او كان مستقلا ولا فرق ظاهرا بين ذلك وضرر الثوب فالفرق بينهما مع
عدم النص مشكل جدا فتأمل واما الاعارة فحكم جماعة من الاصحاب بوجوب قبولها في الالة دون قبول هبتها او هبة ثمنها و
حكموا في الماء بوجوب قبول من بادله دون قبول ثمنه وتمسكوا في ذلك بعدم المنة في اعارة الالة وبذل الماء عادة بخلاف قبولها
لصدق الوجدان معها عرفا بخلاف اتهابها او اتهاب ثمنها او ثمن الماء لانه مما يتحقق بهادة فيها فيه غضاضة وامتهان على قبوله
ويجب عليه ولا يخفى ان الحكم بكلها لا يخ عن اشكال اذ ربما استوى في اعارة الالة وبذل الماء او ربما لم يكن منه يوجب في هبة
الالة او الماء او ثمنها فلو اعتبر المنة … فالقول بوجوب القبول مطلقا فيما لم يكن فيه غضاضة … وامتهان … و
عدم وجوبه كذلك فيما اذا كان بخلاف مثل في موضع من النهاية عدم وجوب قبول هبة الماء لانه نوع تكسب للطهارة فلا
يلزم كما لا يلزم اكتساب ثمن الماء وعلى تقدير وجوب القبول فهل يجب الاستيهاب ايضا قال في المنتهى لو علم مع غيره ماء … له
ان يطلبه منهم لانهم اذا بذلوه لزمه قبوله منهم وقيد بدلوه … مع انه يحتمل عدم الوجوب وكذا لا يجب ان يشترى
الماء ثم لو وهب وجب القبول ويحتمل وجوب الاستيهاب لانه شرع في التحصيل فوجب كالطلب انتهى والظاهر ان الطلب الذي
ذكره اولا غير ما ذكره من الاستيهاب بل هو اظهار الحاجة الى الماء وطلبه على وجه مطلق فانه وجوب الطلب بهذا المعنى راجح
عنده على الاستيهاب فان الراجح فيه عدم وجوبه … في المبسوط فان غلب على ظنه انه متى طلبه من غيره بذله من غير ان
يمن عليه في ذلك ضرر وجب عليه الطلب ويمكن حمل الطلب في كلامه ايضا على ما ذكره العلامة اولا على الاستيهاب ثم على تقدير وجوب
الطلب او الاستيهاب في الماء فالظاهر مثله في الالة ايضا ويحتمل وجوب طلبها مطلقا من غير تصريح بالاستعارة او مع التصريح بها
بل هي اولى بالوجوب لشيوعها وعدم المنة فيها بالنسبة الى بذل الماء ولذا اختلف في النهاية بعدم وجوب الاتهاب في الماء كما نقلنا
وحكم بوجوب اعارة الالة مع … احتمال عدمه هنا … في المبسوط حكم بوجوب قبول عين الماء ايضا … لصدق
التمكن من الماء معه ويتبعه في المنتهى ولا يخ عن وجه … هذه الفروع فقس عليها القول فيما اذا احتاج الى عمارة

تحصيل الماء ولو بجهد لا ضرر بها بالاعانة فتأمل والله تعالى يعلم **قوله** يخاف من السعي اليه على نفس اي من تلفها او من ضرر عليها كمرض او كسر

شديد او شين فاحش كما فصل في الخوف على استعمال الماء والمراد بالطرف هنا مطلق العضو والمال الاعم من ان يكون بماله او بمال الغير كما

صرح به في شرح الارشاد والمحترم منه صفة للثلاثة وهذا اشتهاء واحترز بها عما يجوز اتلافه كنفس الكافر الحربي والمرتد فلا تأثير له والظاهر

ان المراد بالنفس هنا الانسانية وما يجب انقاذه من الحيوان داخل في المال العدم صحة الحكم بالسقوط بالخوف على الحيوان المحترم

على الاطلاق بل لا بد من تقييده بالمملوك لان ابن يدخل الحيوان غير المملوك مطلقا في غير المحترم لكن ظاهر كلامهم كما سنذكره عن

فرنها يقتضي انه لا خوف في غير المملوك من قتل ونحوه لجواز مشربها بل انما يتحقق الخوف فيما يحرم قتله ويجب حفظه شرعا

كونه نحو الهرة او يرد و نحو يسقط السعي فيمكن ادخال الحيوان مطلقا في النفس ويخرج بقيد المحترم ما لا يحترم

ككلب العقور والخنزير والفارة والحية واشباهها فتأمل **قوله** او ذهاب عقل كانه لا بد من التقييد فيما تقدم بالمحترم وقوله

ولو بالجبن الظاهر متعلق بقوله يخاف من السعي ولما كان الخوف قد يحصل بالجبن كما قاله العلامة في النهاية ولم يخاف جنبا الامر بسبب

موجب للخوف فالاقرب اسقاط الخايف بسبب وبعضه ما اشار اليه في شرح الارشاد من اشتراط كمال الضرر بل ربما ادى الجبن

الى ذهاب العقل الذي هو اقوى من كثير ما يسوغ التيمم لاجله ومنه يظهر احتمال تعلقه بقوله اقرب اليه وهو قوله او ذهاب

عقل فافهم **قوله** لعدم او ماحه ولو في وقت مرتقب اي يكون تعجيل لعدم مع جواز العوض ولا احتياج اليه اما في الحال او في وقت ثان

مرتقب لا يجد له اليه ما يدفع احتياجه عادة وفيه رد على ظاهر كلام الشيخ في النهاية حيث خص الحكم بعدم وجوب البذل

بما اذا كان مضرا في الحال و لعل الشيخ لا يحقق التفريح و عدم العرض بالكلية اذ ربما يجد ما يحدث له ما يدفع الحاجة ومن

هم الحكم نظرا الى تحقق الضرر عرفا في بذله مع علمه بالحاجة اليه في الوقت المرتقب يمكن ان يحمل كلام الشيخ ايضا على هذا المعنى اي

كان مضرا بحسب حاله وما استطاعته لا للحال بمعنى الزمان الحاضر او يحمل ايضا المعنى على ما يشمل الزمان القريب المرتقب ايضا و

اعلم ان ما نقلناه من النهاية نسب في المعتبر الى الشيخ في كتبه كلها وقال انه فتوى فضلائنا وفتوى فقهاء الجمهور وكلامه في

المبسوط ما للخلاف ليس على ما نقله بل ذكر فيهما انه متى وجد الماء بالثمن وجب عليه شراؤه اذا كان لا يضر به كما سنذكره من

غير تقييد بقوله في الحال نعم كلامه في النهاية مقيد به كما ذكرناه ولو امكن الاقتراض لثمن الماء او الشراء نسيئة فالظاهر كما صرح

جماعة من الاصحاب انه مع يساره وقدرته على الاداء في وقته يجب عليه ذلك والا فلا وربما احتمل عدم وجوبه مطلقا كما

ذهب اليه بعض الجمهور بناء على ان بقاء الدين في ذمته مضر لجواز تلف ماله قبل ادائه وهو ضعيف وربما احتمل وجوبه

مطلقا الصدق في الوجدان معه وهو ايضا ضعيف فتأمل **قوله** ولا فرق في المال المخوف ذهابه اه اعلم انه لا خلاف في جواز

التيمم وسقوط وجوب طلب الماء عند الخوف على المال من اللص في الجملة لكن هل يكفي فيه الخوف على المال القليل كما هو ام

كثيرا ام يعتبر كونه مقدرا يضر بحاله صرح العلامة في النهاية بالاول وتبعه الشهيد هنا وفي شرح الارشاد واستدل له في النهاية

بقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يخفى ضعف ما افاده اما ذكر من التيمم اذ لا حرج في فوات ما لا يضر من المال

[illegible]

القليل وفي شرح الارشاد بالاطلاق الامر باصالح المال الخوف فيه ضعف ايضا واما ما اشار اليه بعضها من النص فكانه كما ذكره في الدلائل

رواية يعقوب بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو

ذلك قال لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع ورواية داود الرقي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون في السفر وتحضر

الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك

التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع ولا يخفى ان الروايتين مع ضعف سندهما اليس في الثانية حديث الغرر وضياع المال

اصلا واما الاولى فالظاهر منها الخوف من اللص على نفسه بقرينة سابقه ولاحقه فالتمسك باطلاقها على سقوط الطلب بالخوف على

المال وان كان قليلا مشكل جدا والاجماع عليه كما قيل انه يشعر به عبارة المنتهى غير ظاهر ايضا فانه انما ذكر في المنتهى السبب الثاني ان يخاف

على نفسه او ماله لصا او سبعا او عدوا او حريقا او التخلف عن الرفقة وما اشبهه فهو كالعادم لا نعرف فيه مخالفا لانه غير واجد

اذ المراد بالوجدان تمكن الاستعمال لا استحالة الامر بما لا يطاق ثم احتج بما نقلناه من الروايتين ولا يخفى ان كلامه او لا وان كان

فيه اطلاق لكن دليله قاصر عن افادة الاطلاق كما لا يخفى فالظاهر بقرينة دليله تخصيص ما اطلقه بما فيه ضرر ولذا لا نقل

كلام المعتبر في الذكرى يشعر بتخصيصه بما اذا كان الخوف من لص يجحف بماله كما سنقله وبالجملة فسقوط السعي وجواز التيمم

مع الخوف على المال المنفي بفواته كما ينظر ولا خلاف فيه واما في غيره فالحكم به لا يخلو عن اشكال للعمومات الدالة على الوضوء و

الغسل وصدق الوجدان وعدم دليل صالح على السقوط هنا في ماله واما الغير فان كان معه ودائع يجب عليه حفظه فالظاهر

سقوط السعي بالخوف عليه واما اذا لم يكن كذلك فالحكم بسقوط السعي بالخوف عليه لم اقف على دليله وكلام اكثر الاصحاب ايضا

خال عما نقلناه من شرح الارشاد من التعميم بل وكلام بعضهم التقييد بماله كما في المنتهى والذكرى والدروس وفي كلام جماعة

وقع المال مطلقا او منكرا ولا يبعد ايضا حمل ماله على تعميم القول بالتعميم فالظاهر ان حكمه حكم ماله نفسه فاذا قلنا فيه باعتبار

كون فواته مضرا بحاله فيبنى اعتبار ذلك في مال الغير ايضا هنا واما اذا لم يجد الماء الا بالشراء فان كان بثمن المثل او زيادة يسيرة

فلا خلاف عندنا في وجوب شرائه على ما نقله العلامة في المنتهى وان كان بزيادة كثيرة قال الشيخ يجب عليه شراؤه مع المكنة وعدم

الضرر وهو مذهب المرتضى والاكثر ونقل عن ابن الجنيد انه لا يجب مع الزيادة والاول اظهر لوجوب مع عدم الضرر وصدق

الوجدان معه وصحيحة صفوان قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر

ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري وقد اصابني مثل هذا فاشتريت

وتوضأت وما يشتري بذلك مال كثير كما في التهذيب وفي الكافي وما يسرني بذلك وترك الوضوء وفي بعض نسخه وما يسوؤني

اي يبذل في الوضوء وما في التهذيب اظهر اي ما يشتري به من الماء ثواب عظيم يصلح لبذله واما عدم وجوبه مع الضرر فلنفي

الضرر والحرج واحتج لابن الجنيد بنفي الضرر وزيادة الثمن ضرر وبانه لو خاف لصا على ماله او رفقا لما سقط الوضوء فساغ له التيمم

فلا يجب صرفه هنا والجواب عن الاول ان بذل الماء في مقابلة نحو هذا من الثواب العظيم ليس ضررا ولم يتضرر بها الوجه الا

في عدم الوجوب والا فالثمن المساوي يا ايضا نوع ضرر مع الاتفاق على عدم الالتفات اليه وعن الثاني بالنقض بصورة المساوي
للاتفاق على وجوب بذل الثمن مع انهم لا يوجبون مفارقة متاعه لتحصيل الماء اذا خاف عليه الضرر من اللص ولم يقدر فيه الماء
او اقل منها وانما حكموا بالمفارقة لتحصيل الماء المباح بلا قيمة او بقيمة اقل لا يزيد مع ما يتضرر به من اللص على الثمن المساوي للماء ثانيا
بالفرق بوجود النص هناك وعدمه هنا بل وجود دليل خلافه كما نقلنا ولو نوقش في دلالة النص هناك على ما اشرنا اليه فيكفي
النص هنا وعدمه هناك مع اطلاق الامر باصلاح المال والنهي عن اضاعته ويمكن الفرق ايضا بان في تلف المال باخذ اللص
غضاضة وبما تحمل النفس لعين التلف بخلاف بذله اختيارا وعدم وجوب تحمله لا يوجب عدم وجوب البذل الذي لا غضاضة فيه
هنا مع ما في الاول من تسليط الغير على المعصية وتمكينه منها بخلاف ذلك في الثاني فلا يمكن القياس هنا كله بعد تسليم الحكم
في الاصل على ما نقلنا من العلامة والشيخ واما الوقيل بعدم سقوط الوجوب مع الخوف من اللص ايضا مع عدم الضرر بحاله كما
احتمل فيسقط كلامه راسا وجواب العلامة في المنتهى بالفرق بان في صورة الخوف يسوغ له التيمم لان عوض الماء هناك على اللص
فلا يرجع عليه وفي صورة الشراء العوض فيه على الله تعالى بحصول الثواب وهو ايضا عمل المال فافترقا وهنا ما ذكره الشيخ من
الفرق بين الصورتين مع قطع النظر عن النص وتقريره هو كما قال هنا فقال في الذكرى لو وجد الثمن وجب الشراء وان زاد
عن ثمن المثل في الاشبه لانه بالضرر وفيقل عن ابي حنيفة ولا ثم قال هنا مع عدم الضرر الحالي والمتوقع في زمان لا يتجدد
فيه عادة ولا تعليقه وكذا لو اجحف بماله هو يسوغ التيمم من خوف لص يجحف بماله كما يأتي ثم قال ايضا يدل على
عدم وجوب الشراء في صورة الاجحاف انه لم يكن مضرا بحاله وكان ذا ادبه بذله لماله الكثير جدا فيعين لا يخرج عن اشكال والتمسك
بالحرج فيه ما فيه لعدم الحرج مع عدم الضرر وكانه دليل الاول فقط وعدم دليل الثاني هو الثاني وهذا كلامه الذي قلنا ان فيه
اشعارا بان الخوف من اللص المسوغ التيمم هو الخوف من اجحاف بماله لكن مستنده في التقييد غير واضح وظاهر الخوف من اللص
الذي احاله عليه لم يرد على نقل رواية يعقوب بن سالم فتأمل ما علم ان الخوف على المال وضياعه بالاشتغال بالسعي ان
كان يحكم حكم الخوف عليه من اللص فيجوز التيمم عنده كما صرح في شرح الارشاد وعلى ما الفتاوى لا فرق فيه بين القليل والكثير مطلقا
كما صرح به في شرح الارشاد وعللا بالاطلاق في الامر باصلاح المال وعلى ما اعتمده ينبغي التقييد بالضرر في الجميع وعلى ما ذكره يشكل
الفرق بين الضرر اللازم في شق الثوب للتغسيل حيث حكموا بوجوب تحمله قليلا كان ام كثيرا وبين الضرر اللازم بضياعه عند
مفارقته لتحصيل الماء بسبب الاشتغال بالسعي كما يخرج حيث لم يحكموا بوجوب تحمله قليلا كان ام كثيرا لعدم النص فيهما ولا تجري
فيه ما ذكرنا من الوجه للفرق فالظاهر الحكم بوجوب التحمل فيهما مع عدم التضرر وعلى ما تعدد صدق الوجدان مع عدم التضرر او
عدم الوجوب فيهما مطلقا للاطلاق في النهي عن اضاعة المال والله تعالى يعلم **قوله** والفارق على بين الصورتين حيث يجب حفظه للاول مطلقا
وبذله للثاني كما هو الاصح لا حاجة بينه في المال او وقت متهم كما اشار اليه سابقا وغرضه من تحقيق هذا الفرق مع كونه مطلقا في
نفسه الاشارة الى رد ما نقله من حجة ابن الجنيد على الخوف التمسك بالنص ولا يأذن في المال بين الفرق **قوله** بل قد يجتمع في الامر

وهنا اذا اخذ العوض من الغاصب وعلى هذا الخوف اولى بالبذل من الشراء لولا النص فانهم **قوله** لمرض يخاف زيادته او ما اذا كان
المرض حاصلا ويخاف المريض من استعمال الماء التلف او زيادة المرض او بطوءه او عسر علاجه وهذا لا خلاف بين الاصحاب في سقوط
الطهارة المائية وجواز التيمم في الاول وكذا فيما بعده اذا خاف تاثيره في الزيادة او البطوء او العسر تاثيرا يعتد به واما اذا خاف
تاثيره تاثيرا لا ينتهي الا الى ضرر قليل فظاهر الاطلاق كلامهم جوازه ايضا وربما احتمل بعضهم عدم جواز التيمم ولعل المعتبر
الضرر المعتد به ويمكن ان يستدل على الاول باطلاق الاية الكريمة فانها تدل مطلقا على التيمم مع المرض فاذا الامر يجوب تقييدها
بمرض يخاف معه من استعمال الماء في الجملة للاجماع ظاهرا على عدم جواز التيمم فيما لا خوف معه كما في الصداع الخار وبعض
اوجاع الاسنان واما مع الخوف في الجملة فلا اجماع فليتمسك بالاطلاق الا انه لا يثبت وجوب التقييد بما ذكر على ما ذكر
وعلى الثاني بعمومات الطهارة المائية خرج عنها ما ثبت فيه جواز التيمم وفيما نحن فيه لم يثبت ذلك لعدم دليل يدل على جواز
التيمم مع مطلق المرض لاختصاص الاخبار الواردة بذلك بمثل القروح والجروح التي الغالب فيها ان يخاف من استعمال الماء
الضرر البين واما الاية الكريمة فتحمل الاطلاق على ما ذكر يحتمل التقييد ايضا بان يكون في الكلام تقدير اي تقييدا لحيث بان
يحمل عدم الوجدان على ما يعم عدم التمكن عرفا من خوف ضرر معتد به لا قليل ولا يكفي فيه الضرر القليل ويحمل عدم الوجدان على
هذا المعنى لو سلم ان فيه تكلفا فيعارض بان تخصيص خطاب فلم تجدوا بما سوى المرضى مع ذكر الاربعة على نسق واحد ايضا لا يخلو
من تكلف وعلى تقدير حمل الاية الشريفة على الاطلاق في المرضى يلزم ذلك التخلف او حمل على التقييد في الجميع هنا مع ما في الحمل
عليه من عموم الفائدة حيث يستفاد من الاية حكم جواز التيمم مع عدم التمكن ايضا بخلاف الحمل على التفصيل لاولى هنا وفي الكتاب
جعل فلم تجدوا متعلقا بالجميع كما ذكرنا لكن حمل عدم وجدان على ظاهره وبعضهم في المرضى بانهم اذا امسوا الماء ضعف حركتهم و
عجزهم عن الوصول اليه فلم تجدوه فتيمموا وعلى هذا ايضا يسقط التمسك باطلاق الاية الكريمة على الاول لا ان ذلك على جواز التيمم مع
الضرر لكن حمل عدم الوجدان على ما ذكرنا من عدم التمكن مطلقا كما اختاره بعض الطرفين في مجمع البيان كما نزل على تفسير
الاية على ما ذكرنا والله تعالى يعلم انه ان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او المرادية النفي ايا ما شمل الحدود انهم
اذ الغائط في الاصل المكان المنخفض وكانوا يقصدونه للحدث فكانوا خففا للستر عن الناظرين فكنى عنه به كما
سمي العذرة به لذلك ويحمل على مطلق الحدث لاصغر لا يخرج من بعض عدا الكافي الحكم جاء في الجميع والتعرض لبعض الافراد مع
عموم الحكم في الكتاب العزيز غير عزيز او لامستم النساء والمراد بالاخير على كل من تفسيري الرديما او الحدث اللاحقة فلم تجدوا
اي لم تتمكنوا انه متعلق بالجميع هنا على تقدير حملا وفي ما يجاء على معنى الواو كما هو الظاهر هنا وفي التنازع في مجمع البيان ولو جعل على
ظاهره فالمقابضا ان يكون فلم تجدوا بمعنى فلم تتمكنوا متعلقا بالجميع لكن ذكر المرض الذي هو مظنة عدم التمكن ثم النقض
الذي قد يتفق فيه ذلك ثم عم الحكم في الجميع بل اتاه مطلقا في المرض والسفر وغيرهما فكانه بعد الجماع كذلك ثم حكم في الجميع بانه
اذا لم تتمكنوا من الماء فتيمموا وحينئذ ما يرجح هنا يكون اعم فليتأمل فانه اعلم والله تعالى يعلم واما المرض المتوقع باستعمال الماء فكان

نعم لو كان شديداً لا خلاف في وجوب التيمم وان كان يسيراً ففيه الاشكال ... كلام بعضهم كالمحقق في الشرائع
والعلامة في النهاية والتحرير ... تجويز التيمم ... باستعمال الماء ... في الاول والثاني
والمحقق في الثالث ... المحقق في المعتبر واستشكل العلامة في الذكرى بالعسر والحرج وبقول النبي صلى الله عليه وآله لا ضرر
ويجوز ... التيمم للشين ... بالعسر والحرج ... الضرر ... والشين ... الذي
جوز التيمم لخوفه على ما قيده ... في الضرر ... العسر والحرج ... الشقاق والخراج
اللذين ... باب تجويز التيمم ... تجويز التيمم هنا ... الجرح والقرح
... الطهارة المائية ... العلامة
... عند الجميع لان المرض ... ولكن يسير
ومع انتفاء المشقة ... لا يسوغ التيمم عند الجميع ايضاً انتهى وهو كما ترى ... في هذه المسألة
لا تخلو عن ... الاطلاع عليه ... لا فرق في المرض الحاصل ... بين ان
يعم تمام البدن او يختص ببعض الاعضاء كما صرح به جماعة من الاصحاب لكن ينبغي ان يعلم ان كلامهم ههنا ... ههنا مخصوص
التيمم بالقرح والجرح ... في اعضاء الوضوء والغسل اذا تضرر باستعمال الماء فقد صرح بعضهم كالشيخ في المبسوط ... لو
من كان في بعض جسده او بعض اعضاء طهارته ما لا ضرر عليه والباقي عليه جراح او علة يضره ايصال الماء اليه جاز له التيمم ولا يجب عليه
غسل الاعضاء الصحيحة ... تيمم كان ... لاكثر ... على بعض اعضاء طهارته نجاسة ولا يقدر
على غسلها ... او قرح او جراح تيمم وصلى ولا اعادة عليه وفي بحث الوضوء ذكروا ان الجبيرة ... او تكرار الماء عليها
وجب ... المسح عليها سواء كان ما تحتها طاهرا او نجسا ... نجاسة ... وصرح جماعة
منهم بانه لا فرق بين ان يكون الجبيرة مختصة ببعض العضو او شاملة للجميع وحكموا بالحاق القروح والجروح بالجبيرة ان كانت عليها خرقة
مشدودة وحكموا في ... والجروح المجردة التي يتضرر بايصال الماء اليها بغسل ما حولها واحتملوا وجوب مسحها ايضا ان لم
يتضرر به ... احتملوا ... وضع شيء عليها والمسح عليه ... في الذكرى ... المسح عليه ... الجرح
على نفس العضو ... لكن ... اشكال انه لا يتحقق ... للتيمم للقروح والجروح ... الا ان ...
التيمم في صورة التضرر بالمسح ايضا ... عبارة المعتبر في الجبائر ... الاخبار ايضا ...
... الاخبار ... تجويز التيمم ... بالقروح والجروح ... في الحاشية ... عبد
الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر او يكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة
وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع
الجبائر ويعبث بجراحته وهذه الرواية بسند آخر ايضا صحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج بتغيرات لا تخل بالغرض وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي

جعفر

جعفر عليه السلام قال سألته عن الجنب به الجرح فيتخوف الماء ان اصابه قال فلا يغسله ان خشي على نفسه وظاهرها الاكتفاء بغسل الباقي
وان العدول الى التيمم ايضا وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع
الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة
ثم ليغسلها قال وسألته عن الجرح كيف يصنع به في غسله قال اغسل ما حوله وصحيحة عبد الله بن سنان وان كان فيها محمد بن عيسى
عن يونس عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله وحسنة عبد الاعلى مولى آل سام قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب
الله عز وجل قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه وحسنة كليب الاسدي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلاة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل وحسنة الحسن بن علي الوشاء صحيحه
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح على طلي الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه وفيه
اجمال اذ لا يظهر منها ان ذلك في الوضوء او الغسل او التيمم بل حسنة كليب ايضا كذلك ويمكن الجمع بين الاخبار وكلام الاصحاب
بان التيمم انما هو مع التضرر باستعمال الماء ولو في غير موضع القرح والجرح والجبيرة او مع تعدد القروح والجروح بحيث يتعذر
او يتعسر ايصال الماء الى ما بينها من المواضع السالمة بدون التعدي الى بعضها واما اذا لم يتضرر باستعمال الماء في الاعضاء الصحيحة
ولم يتعسر ذلك فالحكم ما فصلوه من الجبائر والقروح والجروح على ما نقلنا لكن لا يخفى انه لا يستفاد من الاخبار المسح في القروح
والجروح المجردة اصلا سوى ما في حسنة الحلبي من احتمال ذلك اذ ربما كان قوله فيها فيعصبها بالخرقة ... ان تعصيبها ... الوضوء
ولاجل المسح عليها لا الضرورة ... عليه السلام ايضا على ذلك لكن سؤاله بعد ذلك عن الجرح كيف يصنع به
وجوابه عليه السلام بغسل ما حوله ... بان تعصيب الخرقة في السؤال الاول ... قطع النظر عن الوضوء ... السؤال
الثاني ... الجرح المجرد ... فحكم القرح كذلك ... السؤال عن الجرح ... وعدم الفرق بينهما الا ان يكون
... السؤال الذي ... السؤال الاول ... قرينة السؤال الثاني وجوابه والاكتفاء فيه بغسل ما حوله
على التعصيب في الاول والمسح عليها على الاستحباب ... على هذا ... الاكتفاء ... الجبائر
... ايضا ... عبد الرحمن ... المسح ... على الاستحباب لكن لما لم يظهر خلاف بين الاصحاب فيها
فليتبع ما ذكروه ويمكن الجمع ايضا بالقول بالتخيير في الجميع بين التيمم وغسل الباقي مع المسح ... على ما فصلوه لكن ينبغي
ان يخص ذلك بما اذا لم يكن المانع ما ... مسح ... العضو في التيمم ... والا ... المسح على الحائل في التيمم
ايضا فيشكل تجويز التيمم مع امكان الوضوء ايضا بهذا الوجه والله تعالى يعلم (قوله) او برد شديد يشق تحمله وان لم يخش منه
العاقبة ودليله ايضا نفي الحرج والضرر ولا يخفى بعد الفرض فان البرد الشديد الذي يشق تحمله لا ينفك غالبا عن خوف التلف
والضرر الا ... ولا حاجة بنا الى تحقيق المسألة ... ما علم ... كلام ... جواز التيمم في هذه الصورة

من غير فرق بين المجنب عمدا او غيره وهو مذهب اكثر الاصحاب وذهب المفيد في المقنعة الى ان من اجنب نفسه مختارا اغتسل
على كل حال وان خاف التلف والزيادة في المرض والاول اظهر لعموم قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله تعالى ولا
تقتلوا انفسكم وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وعموم ما ورد في
نفي الضرر وبان دفع الضرر المظنون واجب عقلا فيجب الاحتراز عنه ما لم يثبت خلافه من الشرع كالجهاد والتمكين من القصاص
وللعمومات صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القرح والجراحة يجنب قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم
~~كذا في الكافي وفي الفقيه سال محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القرح والجراحة يجنب قال لا باس بان~~
لا يغتسل يتيمم كذا في الكافي وفي الفقيه سال محمد بن مسلم ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القروح والجراحات يجنب قال لا
باس بان يتيمم ولا يغتسل ولا يبعد دعوى ظهورها في الجنابة عمدا وصحيحة محمد بن مسلم ايضا او حسنته قال سألت ابا
جعفر عليه السلام عن الجنب يكون به القروح قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم وصحيحة داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل تصيبه الجنابة وبه جرح او قرح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر
عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يكون يخاف على نفسه البرد قال لا يغتسل يتيمم وحسنة محمد بن سكين
وغيره بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه
الا سألوا الا يمموه ان شفاء العي السؤال ورواه [illegible] الكبير [illegible] بتيمم ولا يغتسل [illegible] وموثقة محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلام في الرجل يكون به القروح في جسده فتصيبه الجنابة قال يتيمم وصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله
عليه السلام قال يتيمم المجدور والكسير اذا اصابتهما الجنابة وفي رواية جعفر بن ابراهيم الجعفري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان النبي صلى
الله عليه وآله ذكر له ان رجلا اصابته جنابة على جرح كان به فامر بالغسل فاغتسل فكز فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
قتلوه قتلهم الله انما كان دواء العي السؤال وصحيحة جعفر بن بشير عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اصابته
الجنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم ويصلي فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلاة وصحيحة اخرى عن جعفر
بن بشير عن عبد الله بن سنان او غيره عن ابي عبد الله عليه السلام مثله ورواه في الفقيه وسأل عبد الله بن سنان ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة ويخاف على نفسه التلف ان اغتسل فقال يتيمم ويصلي فاذا امن من البرد اغتسل واعاد الصلاة
وطريقه الى عبد الله بن سنان صحيح على ما في [illegible] في المعتبر بان للجماع على هذا التقدير غير محرم اجماعا فلا يترتب
على فاعله عقوبة [illegible] بالنفس [illegible] الاجماع الفرقة المحقة على ما ادعاه الشيخ في الخلاف وصحيحة
سليمان بن خالد وابي بصير وعبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل كان في ارض باردة فتخوف ان
هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع قال يغتسل وان اصابه ما اصابه قال وذكر انه كان وجعا شديد الوجع
فاصابته جنابة وهو في مكان بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة فقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا انا

نخاف

نخاف عليك فقلت ليس بد فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا فقال يغتسل على ما كان حدثه رجل انه فعل ذلك فمرض
شهرا من البرد فقال اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل وذكر ابو عبد الله عليه السلام انه اضطر اليه وهو مريض فاتوه به مسخنا فاغتسل
فاغتسل وقال لا بد من الغسل ومرفوعة علي بن ابراهيم قال ان اجنب نفسه فعليه ان يغتسل على ما كان منه وان احتلم تيمم ومرفوعة
علي بن احمد بعضهم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن مجدور اصابته جنابة قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم
والجواب منع الاجماع لذهاب اكثر الاصحاب الى خلافه ومنهم الشيخ نفسه فانه قال في المبسوط [illegible] يتيمم ويصلي ثم لا يجب عليه اعادة الصلاة
الامر [illegible] جنابة متعمدا على نفسه فانه يصلي بتيمم ثم يعيد الصلاة وفي التهذيب حكم بايجاب الغسل المتعمد
على كل حال ومع ذلك فلا تعويل على ما نقله من الاجماع واما الروايات فالصحيحتان منها مطلقتان في العامد وغيره بل لا يبعد انه
يدعى ظهور الرواية الاولى في كون جنابة الامام عليه السلام من غير اختيار [illegible] على الاطلاق [illegible] الروايتين
المفصلتين مرفوعتان لا تصلحان للاعتماد في مقابلة ما ذكرنا من الآيات والروايات [illegible] على ما اذا خاف المشقة
التي تتحمل مع الامن من التلف بل من المرض الشديد ايضا او على من لم يحصل له ظن التلف والمرض الشديد [illegible] لا بد
في العامد من الغسل [illegible] التلف والمرض الشديد [illegible] على المشهور من القول
بالتيمم للجنب عمدا ايضا اذا خاف التلف هل يجب عليه الاعادة [illegible] الاكثر [illegible] والشيخ في المبسوط حكم بوجوبها كما نقلناه
[illegible] الا ان يقوم عليه دليل صالح وليس [illegible] ما سبق من الروايات المطلقة
الواردة بالتيمم من غير تعرض للاعادة [illegible] اطلاق بعض الروايات الواردة بعدم الاعادة كصحيحة
عيص قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يأتي الماء وهو جنب وقد صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلاة الا ان [illegible]
بالماء يشعر بان تيممه كان باعتبار عدم الماء فليس [illegible] فيه وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين وصحيحة
ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد الماء فليغتسل
وقد اجزأته صلاته التي صلى وحسنة الحلبي بابراهيم بن هاشم مثلها [illegible]
[illegible] على الاصابة فلا تأييد لكن الظاهر ان قوله عليه السلام في الرواية الاولى ان رب الماء رب الصعيد يجري في كل ما
يقع فيه التيمم شرعا [illegible] على قول الاكثر [illegible] الشيخ كانها ما نقلناه من رواية جعفر بن بشير تخصيصهما
بالمتعمد اذا خاف التلف كما فعل في التهذيب [illegible] الانقطاع [illegible] ما نقلنا عن الفقيه
[illegible] في التهذيب فلا يكون الحكم [illegible] مع عدم شاهد على
ذكر من التخصيص نعم لا يبعد القول باستحباب الاعادة [illegible] الى تلك الروايات اما مطلقا او [illegible] ما ذكره [illegible]

في ارادة الاستحباب والخروج من خلاف من اوجبه فتأمل قوله في زمان لا يحصل فيه الماء عادة او بقراين الاحوال الظاهرة اذ قد ينبغي
فالمعتبر في جواز التيمم عند خوف العطش المتوقع ان يقتضي العادة او قراين الاحوال بعدم حصول الماء في الوقت الذي يقع حاجته
الى الماء فيه فلا يجتمع مع العلم بحصوله او ظنه او الشك او احتماله احتمالا راجحا ايضا ان كان مما لا يكذبه العادة وقراين الاحوال ويمكن
ان يحصل فيه الماء او الزمان الذي لا يحصل فيه حصولا لا يكون مقتضى العادة او قراين الاحوال الحاصلة في المنتهى لو لم يجد البئر فيه ثم
نفذ ماؤه فظن فقدانه في الغد تيمم وحفظ ما معه من وجوده في الغد فيضا بوان على احتمال الحاجة بالعالم وبالاول لان الاصل العدم
وسلم في النهاية ما اختاره في التذكرة الاشكال لاحتمالية لعدم ان يرجو وجوده في غد ولا يحققه فالوجه جواز التيمم لان
الاصل عدم وجدانه لا يجد فخاف العطش مستقبلا على العادة ولا يخفى ان ما ذكره التذكرة على الاول لا ينطبق على ما ذكره العلامة في
الثاني يا في مما اختاره في التذكرة مع تحقق ان المعتبر في سقوط التيمم هو تحقق وجوده في الوقت المتوقع على مقتضى العادة اما
مطلقا او مع تلك القراين لا يتحققا فلها الاشعار في فيه احتمال الحاجة وفاته والذي يستفاد من الاخبار هو الامر بالتيمم مع خوف
العطش والظاهر تحقق الخوف باحتمال عدم الحصول او احتمالا راجحا الا ان يقتضي العادة او القراين خلافه فذا لا يحل الكلام
على الوجه الثاني الموافق للتذكرة واما الاخبار فمنها صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل اصابته جنابة
في السفر فليس معه الا ماء قليل ويخاف ان هو اغتسل ان يعطش قال ان خاف عطشا فلا يهرق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان
الصعيد احب الي ومنها صحيحة محمد الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجنب يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل به خاف
العطش ايغتسل به او يتيمم قال بل يتيمم وكذلك اذا اراد الوضوء ومنها موثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته قال يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله عز وجل جعلهما طهورا الماء والصعيد قوله للنفس
محترمة ولو صبيا لما عرفت النفس المحترمة في شرح الارشاد بالتي لا يجب اتلافها انسانا كان ام حيوانا شفقة لموافقة التذكرة
ولا اعتبار بغيرها كالمرتد عن فطرة والحربي والكلب العقور والخنزير وكل ما يجوز قتله وجب كالزاني المحصن واللائط
والمرتد الضاري وقال العلامة في النهاية وغير المحترم من الحيوان الحربي والكلب العقور والخنزير والفواسق الخمس وما في
معناها انتهى والظاهر بقرينة ما ذكروه من التمثيلات ان مراده بما لا يجب اتلافه ما لا يجب اتلافه كليا فيعلم ان الحيوان غير المملوك
مثل الظبي والبقر الوحشي اللذين لم يملكا محترم بهذا المعنى وان جعله اتلافه بسبب عدم مملوكيتهم ان ظاهر الاخبار كما نقلنا
الامر بالتيمم مع خوف العطش والظاهر العطش المالك لكن الحاق غيره ايضا من المؤمنين بمنقبة لا تحرز اخيه المؤمن كرامة واما غير
المؤمن من ساير فرق المسلمين واهل الذمة والحاقه لا يخلو من اشكال وقد ذكر في المعتبر انه لو وجد عطشانا يخاف تلفه بذل الماء له
ويتيمم لان حفظ الانسان راجح في نظر الشرع من التعلق بدليل انها تقطع لحفظ الانسان من الغرق والحرق فحاله مناف
وفيه خصوصا ان الطهارة المائية لها بدل والنفس لا استدراك لعدمها ولا يخفى انه لو ثبت ما ذكره في الانسان المحترم
امكن الحكم هنا ايضا كذلك لكن مع ذلك ينبغي تخصيص الحكم في غير المؤمن بالعطش المتلف كما نقل في المعتبر واما في المال الذي من

بمنزلته من المؤمنين فالظاهر انه يكفي خوف العطش الذي يشق تحمله وان لم يكن متلفا لاطلاق الاخبار ونفي الحرج والضرر هنا
واما تعميم النفس بما يشمل الحيوان فكانه بناء على حرمة الروح مطلقا عندهم سوى ما استثني ولذا اشتهر بينهم وجوب نفقة البهائم
حتى سقي الزرع والشجر فالالاشهر عدمه وجوبه مع اشتراك الجميع في المالية وصرح الشهيد في شرح الشرايع بانه يجوز غصب العلف
للدابة اذا لم يوجد غيره ولم يبذله المالك بالعوض كما يجوز غصبه لحفظ نفس الانسان ويلزم المثل او القيمة فان كان ذلك اجماعا
منهم فذاك والا فينبغي فيما ثبت فيه من مملوكية او مملوكية غيره او غير المملوك انه لا اشكال فيه مجادلة والمحقق في المعتبر حكم بانه
لو خشي العطش على دابة استبقى الماء ويتيمم وعلله بان الخوف على الدواب خوف على المال وهو يبيح التيمم ومثله في نهاية العلامة
ايضا ولو كان مستندهم في الحيوان ما ذكره فينبغي ان يفصل ويقال اما ان يتيسر ليسيمه منع او ذبحه ولم يكن فيه ضرر اولا
وعلى الثاني فاما ان يتضرر بهلاكه مع تيسره او بفوته اذا لم يتيسر في الضرر او لا يضر بالمالك لا وعلى الاول
يجب انيسيمه او ذبحه ويصير استعمال الماء بلا اشكال وعلى الثاني ساغ له التيمم بلا اشكال ايضا وعلى الثالث يبني الحكم على ما
سبق في مسئلة جواز الاستغنال بالسعي للخوف على المال فان كان المسوغ لذلك مطلق اضاعة المال كما اختاره الشهيد فالظاهر هنا
ايضا ذلك وان كان هو اضاعة المال المضر بحاله كما اخترنا فالظاهر هنا ايضا ذلك ويشترط على هذا خوف هلاكه او تضرره
بالعطش بحيث ينقص قيمته وفيه تمثيل ان الحيوان في ذلك فلا حاجة في ملكه واما الحيوان المملوك للغير فلا يجري فيه التعليل
المذكور الا اذا ثبت وجوب دفع الضرر عن مال الغير ايضا ولم نطلع على دليل عليه كما اشرنا اليه ولو ثبت فالظاهر كحكم ملوك
يجري فيه ايضا ما ذكر من التفصيل والعلامة هنا قال في المنتهى لو خاف على حيوان الغير التلف فهو بمنزلة الاكاد
فان اوجبنا فالا قرب وجوب على المالك بالثمن وحكم بالاشكال المذكور في النهاية ايضا واما الحيوان غير المملوك فلا يجري
فيه التعليل المذكور ايضا وان كان محترما بناء على ما هو الظاهر مما نقلنا عنهم في تحديد المحترم وعلى هذا فلا ينبغي الحاق
الحيوان على ما فصله الشهيد هنا ولا يخفى انه على الوجه الاول ايضا من بناء الحكم على حرمة ذي الروح يشكل الحكم فيما اذا امكن
ذبحه او ذبحه وان لا يجب عليه سعيه وصرف الماء فيه فلا حرج في استعمال الطهارة الا ان يكون فيه ضرر ويجري
فيه ما ذكرنا من التفصيل فتامل قوله ويجب طلبه مع فقده فيجب الطلب ان كان يعتقد عدم الماء مع سعة الوقت
الاصابة والاشهر من مذهب فقهائنا على ما ذكره في المعتبر هو انه لا يصح تيممه كما صرح به في المنتهى وذكر انه مذهب علمائنا اجمع
ويدل عليه الآية الكريمة ايضا فان عدم الوجدان لا يصدق عرفا الا بعد الطلب ويتحقق عدم الاصابة واما اختلفوا في حد
الطلب فالمشهور بينهم ما ذكره المصنف والشيخ في المبسوط حكم بوجوب الطلب قبل تضيق الوقت في رحله وعن يمينه وعن
يساره وساير جوانبه رمية سهم او سهمين اذا لم يكن هناك خوف ونقله في النهاية ولا يجوز له التيمم في اخر الوقت الا بعد طلب
الماء في رحله وعن يمينه وعن يساره مقدار رمية او رميتين اذا لم يكن هناك خوف فاسقط ساير جوانبه ولم يتعرض في
شيء منهما التفصيل الارض الى السهلة والحزنة والمفيد وابو الصلاح وابن حمزة نقلوا ذلك التفصيل لكن اقتصروا على الاولى في

الجهات على ذكر الامام واليمين والشمال والثالث على ذكر اليمين واليسار وعلى تقدير ما السيد المرتضى في الجمل ولا الشيخ في الخلاف
والجمل والذي يدل على المشهور رواية السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليهم السلام انه قال يطلب الماء في السفر ان كانت الحزونة
فغلوة وان كانت سهولة فغلوتين لا يطلب اكثر من ذلك ولم يذكر في الكتب المتداولة ما يدل على غير هذه الرواية فالعجب من ابن
ادريس كيف ذهب في السرائر بعد ذكر ما وردت به الروايات وتواتر به النقل في طلبه اذا كانت الارض سهلة غلوة سهمين وان
كانت حزنة فغلوة سهم واحد ثم هذه الرواية مع ضعفها وقصورها لا تدل على تحديدها في الوجوب ولا في الطلب في جميع
الجهات فيمكن ان يكون الغلوة والغلوتان تحديد المجموع طلب في الجهات معارضة بروايات منها حسنة زرارة بل صحيحته عن احدهما
عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فاذا وجد الماء
فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل ومنها رواية علي بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قلت له اتيمم واصلي ثم اجد الماء وقد بقي علي
وقت فقال لا تعد الصلاة فان رب الماء هو رب الصعيد فقال له داود بن كثير الرقي فاطلب الماء يمينا وشمالا فقال لا تطلب
الماء يمينا ولا شمالا ولا في بئر ان وجدته على الطريق فتوضأ وان لم تجده فامض ونحوها رواية الرقي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
اكون في السفر وتحضر الصلاة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني
اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع ورواية يعقوب بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا
يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع ولا يخفى
ان الروايات الاخيرة ايضا ضعيفة الاسناد ان قلنا بضعف داود كما ذكره النجاشي وابن الغضائري وان قلنا بتوثيقه
كما نقله الشيخ وابن بابويه فروايته صحيحة ويمكن حملها على صورة الخوف بل الاخيران ظاهرهما ذلك واما استدلال الشيخ
في التهذيب بالرواية الاخيرة على عدم وجوب الطلب مع عدم الخوف من اللص والسبع بقدر سهمين فلا يخفى ضعفه فان غاية ما يفهم
منها الامر بالسعي مع عدم الخوف فيما اذا وجد الماء واما في صورة احتمال الماء المدعى هاهنا هو الثاني وما رواه زرارة فلا يبعد
بسببها الحكم بالعمل بالطلب لا اطلاقها بوجوب العسر والحرج في كثير من الموارد فلا يبعد حمل قوله عليه السلام فليطلب على من يعلم استغراقه
ما وسع الوقت سواء ان يجد الماء مع الاشتغال بها وجدان الماء بطلبه او على ان الطلب الثابت عليه شرعا انما هو ما دام
في الوقت فاذا خاف فوته فليتيمم ولا يجوز له الطلب ويكون ايضا تخصيصه بما اذا لم يلحقه بالطلب فيه مشقة معتادة اما المقصر
الطلب كما في الصحيح او لان يكون وقت مسير وتحقق الطلب به او يحمل على الطلب من وقت تيامن الصلوة وفرض علمه
عليه بالطلب فيما الى ان يضيق الوقت ويكون ايضا تخصيصه بصورة العلم بوجود الماء على القول بالوجوب معه مطلقا كما هو ظاهر
كلام الشهيد وان كان فيه ايضا ما فيه كما سنذكره او يحمل على الاستحباب مطلقا كما المحقق في المعتبر التحديد بالغلوة والغلوتين برواية
السكوني وهو ضعيف غير ان الجماعة عملوا بها والوجه انه يطلب من كل جهة يرجو فيها الاصابة ولا يكلف التباعد بما يشق ورواية
زرارة تدل على انه يطلب دائما ما دام في الوقت حتى يخشى الفوات وهو حسن والرواية به واضحة السند والمعنى انتهى ويمكن هنا اصحهر

السكوني

السكوني كما هو المشهور لكونه عاميا غير معتمد بناء على ما نقل في الرسالة الغرية حيث قال انه وان كان عاميا فهو من ثقات الرواة
وقال شيخنا ابو جعفر رحمه الله في مواضع من كتبه ان الامامية مجمعة على العمل بما يرويه السكوني وعمار ومن ماثلهما من الثقات ولم
يقدح بالمذهب في الرواية مع اشتهار الصدق وكتب جماعتنا مملوءة من الفتاوى المستندة الى نقله انتهى ويحمل الكلام على ضعف الرواية
لا السكوني فلعل ذلك باعتبار التوقف في سندها فانهم لم يوثقوه ونقل عن قوم من المحققين انه قال وفي آخر عمري بان على اظهر لفظه
فالاولى ان يبقى الحكم بضعفه بناء على فساد مذهبه ولا ينافي توثيقه والعمل بروايته عند بعضهم معارض اقوى لكن
في نكت النهاية في مسألة الضمان بالحدث الميازيب في الطريق قال ان الرواية بالزمان رواية السكوني وكلا اعمل على ما ينفرد به هنا
ثم ما استوجه لا يخص وجه لتعليق الحكم في الآية الكريمة على عدم الوجدان والظاهر تحققه عرفا بما ذكره من ذكر حصر الطلب ولا يبعد
ان يقال التحديد الذي في رواية السكوني قريب من ذلك وان التحديد فيها من حيث انه بناء على اعتبار العرف واما رواية زرارة
فمن اشتراط الى الحال على التحري مثل هذه الرواية بطريق آخر عن زرارة عن احدهما عليهما السلام وفيها ابن بكير فليطلب
والظاهر اتحاد الروايتين مع تسقط لانها على الطلب ساو ويضعف التضييق على هذا الطريق ايضا وان كانت اقوى منها
كما سيشير اليه في بحث تضييق التيمم فتامل قوله المانع من رؤية ما خلفه ظاهره اعتبار ذلك في الحزونة ولا اشاهد له قال الارض
الصلبة الحجرية حزنة لغة وعرفا وان لم يكن فيها مانع من رؤية ما خلفه وجعل علاجهما بيان الواقع في صورة الاشتمال على
العلو والهبوط لا يخلو من تكلف فافهم قوله فلو تيقن عدمه مطلقا او في البعض كما عبر في المعتبر وغيره والظن لا يوجب سقوط الطلب
لاحتمال الخطأ كما صرح به في المدارك قوله سقط الطلب مطلقا او فيه هذا هو المعروف بين الاصحاب مع القول باشتغال الذمة
فيه ونقل في المدارك عن بعض العامة انه قال يجب الطلب وان تيقن عدم الماء قال وهو غلط لان الطلب مع عدم الماء عبث
لا يقع الامر من الشارع انتهى وظاهرهم عدم القول بذلك من اصحابنا الكرام مع ما افتى الشهيد في الذكرى والدروس
ذكر في قواعده انه قد يقع التعبد المحض في مواضع لا يكاد يهتدى فيها الى العلة وذكر من امثلتها وجوب طلب التيمم وان علم عدم
الماء وظاهره حكمه به لا اتفاق عليه او شهرته وهو غريب نسبه العجب من الشارح حيث جعل عدم اطلاعه على ذلك او عدم الاشارة
اليه هنا في المدارك هو المعروف لا ما نقلنا من التعليل لقصور ما لنا عن البلوغ لحصر حكم الاحكام واستقصاء مصالحها
بل الصدق عدم الوجدان عرفا مع العلم بعدمه فرض التيمم بمقتضى الآية والحكم بوجوب الطلب يحتاج الى دليل وليس عليه دليل
صالح فهذه الصورة فتامل قوله ويجب قصده مع الامكان ظاهره وجوبه مع الامكان مطلقا وان كان بمشقة وهو ظاهر كلامه
في شرح الارشاد ايضا كما نقل كما انه لو علم الماء قبل او ظن انه يبعد من النصاب كقرية ونحوها وجب قصده مطلقا ما لم يخرج
الوقت وفيه تامل لصدق عدم الوجدان المعتبر في الآية الكريمة بعدم وجوده معه ونحوها مما يقرب منه بحيث لا يكون في
طلبه منه مشقة عادة فوجوب طلبه ازيد من ذلك مما ينفيه ظاهر الآية خصوصا مع ما فيها من الامتنان بعدم ارادة الحرج مع سائر
نظائرها من الاخبار مع ما قد دل ان التماس يحسن تخصيصها بهذا ... لا اشكال

ايضا مشكل جدا فالاقرب تخصيص الحكم بما اذا لم يكن عليه في الطلب منه مشقة كما فصله العلامة في النهاية والقواعد فانه قال في
النهاية لو علم وجود الماء لزمه السعي اليه ما دام الوقت باقيا والمكن حاصلا سواء كان قريبا او بعيدا مع انتفاء المشقة بتحصيله
للاشتغال وقال في القواعد ولو علم قرب الماء منه وجب السعي اليه ما لم يخف ضيق الوقت ونحوه وقال شارحه المحقق المراد بالقرب
ما يعد قربا عادة بحيث لا يحصل بالسعي اليه مشقة كثيرة انتهى وبعد هذا التخصيص لا يبعد القول بوجوب الطلب مع ظن وجوده
في الزائد كما فصله شيخ الاستاد من القبيل بناء على عدم صدق عدم الوجدان معه عرفا والعلامة ايضا في النهاية حكم بوجوب الطلب
مع ظن قرب الماء منه واما ما سبق في رواية السكوني من المنع من الطلب ازيد من النصاب فمع ضعفها يمكن حملها على صورة العلم او
الظن فتامل ثم الظاهر لا فرق على القولين بين استلزام السعي فوات مطلوب به وعدمه اذ ملاك الامر هو القدرة على الماء
مع المشقة او مطلقا وعدمها اذ العبرة من تكون خروجه من مسح كالمطالب والمسائل لحضور الصلوة او لا ما فان امكنه
العود ولم يفت مطلوبه عاد ولو تيمم لم يجزه وان لم يمكنه لا بفوات مطلوبه فعل التيمم ثم قد اشبهه على الجواز دفعا للضرر انتهى
وفيه تامل اذ لو كان مطلق الضرر مسوغا للاشتغال الى التيمم مع القدرة على الماء لجاز تكرار الاذان يكون مضرا لحالة كما قدم
في المدارك وبعد ذلك التقييد انتهى فلتامل مجالا اذا كان ما اضطر ان يحر فوت عمله لا يتفاوت ما لم يحصل له فانه من قبيل الاول
بجلب نفع وتحصيل مال فلكونه مسوغا للتيمم تامل فتامل قوله ويجب الاستنابة فيه فتامل وان فاسد عدم الوجدان في الاية
الكريمة يقتضي اعتبار العلم بعدمه والحكم بكفاية الظن فيه مشكل وعلى تقدير كفاية شرع صدق عدم الوجدان معه عرفا يقتضي
اعتبار الظن مطلقا من غير اعتبار عدالة النائب بل ربما كان الظن بعد ملاحظة الطلب منهم لا يقولون بكفايته ولا يقم ظاهرا
الكلام في التعويض مستلزم للطلب على الوجه الذي ذكره واهل المسافر بنفسه بالطلب فجواز الاستنابة لا بد من دليل والتمسك
في تقييد قوله العدل مطلقا بمفهوم قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا لا يخلو من ضعف لان عموم المفهوم غير تام مع معارضته بما دل
على المنع من اتباع الظن من الايات والاخبار نعم لو كان النائب جماعة يحصل من قولهم العلم فالوجه جواز الاكتفاء بخبرهم من
غير فرق فيه بين العادل وغيره فتامل قوله بل قد يجب وذلك مع امكان الطلب بنفسه نيابة الاستنابة مع الامكان لان عدم الوجدان
لا يتحقق غالبا بدون طلب عنه او من ناب مع امكانه قوله ولا فرق مع امكانها في لم يكن العدل بكفي غيره لكن ينفرع استنابة
جميع يحصل بقولهم العلم ان امكن والا فقد ما تيسر فتامل قوله ويحتسب لهما على التقديرين اي فيما صح النيابة يحتسب طلب الواحد
للمنوب عنه والنائب فلا يحتاج بعد الطلب المنوب عنه الى الطلب لنفسه وكذا بعد طلبه لنفسه يكفي اخباره لمن يريد الاستنابة
ولا حاجة الى الطلب اخرى والمراد بالتقديرين تقدير الاستنابة الاختيارية والاضطرارية او عدالة النائب وعدمها فيما صح فيه الاستنابة
قوله حيث يجوز الاعتماد عليه وهو في الاضطرار يتبع امكان العادل قوله ويجب طلب التراب لكل المراد بالتراب مطلق ما يتيمم به من الارض للقطع
ان التيمم شرط يجب طلب بجميع الاسباب بل يجب طلبه في بعض الاوقات الى آخرها اذ ذكرها لا يتحقق بعده الا الطلب بمقدار
الغلوتين لعدم دليل عليه في التراب ولا يمكن القياس فالظاهر يجب طلب التراب بقدر الامكان وما يحمل ما دام تحصيل المقدمة الواجب المطلق

فانه يجب طلبها كل فتدبر قوله ويجب التيمم بالتراب الطاهر كانه لا خلاف بين الاصحاب في اشتراط الطهارة فيما يتيمم به قال في المنتهى انه
لا يعرف فيه مخالفا في بين المسلمين فان الله تعالى قال فتيمموا صعيدا طيبا والطيب هو الطاهر وفيه ان تفسير الطيب بالطاهر وان
كان هو المشهور بين مفسري الاصحاب لكن قد فسره بعضهم بالحلال وبالمنبت ونحوهما لا يبعد فلا يبعد الاجزاء بقوله تعالى والبلد
الطيب يخرج نباته باذن ربه فالتعويل على الاجماع قوله لانه من جملة الارض اجماعا نقله المحقق في المعتبر كما اشار اليه في الحاشية
واما ان الصعيد هو وجه الارض فنسبه في الحاشية الى المفسرين ويلزم من المقدمتين كون الحجر من الصعيد المذكور في
الآية الكريمة والكلام انما هو في المقدمة الثانية فان تفسير الصعيد بوجه الارض وان كان هو المشهور بين المفسرين سواء نقله
نقل الطبرسي في مجمع البيان عن الزجاج انه قال لا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ان الصعيد وجه الارض ونقل عنه ايضا انه قال الصعيد
ليس هو التراب انما هو وجه الارض ترابا كان او غيره سمي صعيدا لانه نهاية ما يصعد اليه من باطن الارض وقريب منه ما نقل الهروي
عن ثعلب ونقل عن الخليل ونقل عن ابن الاعرابي لكن جماعة من اهل اللغة فسروه بالتراب كالجوهري في الصحاح وابن فارس في
المجمل ونقل عن المفيد في المقنعة قال الصعيد هو التراب وانما سمي صعيدا لانه يصعد من الارض ونسبه السيد في التهذيب
بما ذكره ابن دريد في كتاب الجمهرة عن ابي عبيدة معمر بن المثنى ان الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل الى
قوله في اللغة واشار في الحاشية الى ترجيح الاول بان المثبت للزيادة مقدم وكان توجيهه على قياس ما ذكروه في نظائره في
روايتين شيئا اليسع في رواية وغيره ان الطلاق بعضهم على طلاق الصعيد على التراب وتفسيره به لانا ان الطلاق الاخرين على الطلاق
على غيره ايضا من اجزاء الارض فلو حكم بكونه بالمعنى الاعم بان اطلاقه على الخاص باعتبار انه من افراده حصل الجمع بين القولين
بخلاف ما ان الحكم بان معناه الخاص انه يلزم طرح القول الاخر لكن لا يخفى ان كلام ابن دريد يأبى عن هذا التوجيه لانه
صريح في اشتراط خلوص التراب الذي يطلق عليه الصعيد فتامل واستدل عليه ايضا بقوله تعالى فتصبح صعيدا
زلقا اي ارضا ملساء يزلق عليها باستئصال نباتها واشجارها وبقوله صلى الله عليه وآله يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة
على صعيد واحد اي ارض واحدة وبما يدل على جواز التيمم بمطلق الارض من الاخبار المستفيضة كصحيحة ابن سنان انه قال اذا لم يجد
الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل ومثلها حسنة الحلبي بابراهيم وصحيحة الحلبي ايضا رب الماء هو رب الارض فليتيمم
ومثلها حسنة الحسين بن ابي العلاء على ما في الكافي واكثر نسخ التهذيب لكن في بعض نسخ التهذيب بدل الارض الصعيد
وصحيحة محمد بن مسلم انه قال ان رب الماء رب الارض ومثلها موثقة عبد الله بن بكير وانما يكون وجه دلالة الارض انما
لو جعلنا التيمم بها كالاخبار الواردة في صفة التيمم كصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وذكر التيمم وما صنع عمار
فوضع ابو جعفر عليه السلام كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء وصحيحة ليث المرادي عن ابي عبد الله
في التيمم قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما الحديث وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التيمم
فضرب بكفيه الارض الحديث ورواية داود بن النعمان عن ابي عبد الله ثم قال الا نحكيها لكم التيمم فوضع يديه على الارض ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه

فوق الكف قليلا وفي معناها اخبار كثيرة ولا يخفى ان هذه الاخبار تصلح حجة للحكم لعموم ان التيمم بمطلق الارض وان لم يكن الصعيد
بمعناه بل مختص بالتراب مع السيد المرتضى في المصباح على ما نقل عنه لمختار التفسير الاول وفي شرح الرسالة اختار الثاني واستدل
عليه بعد النقل عن اهل اللغة بقوله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا ولو كانت الارض طهورا وان لم يكن ترابا لكان الكلام
لغوا وبقوله عليه السلام التراب طهور المسلم واجاب عنه في المعتبر بان التمسك بالخبرين تمسك بدلالة الخطاب وهو متروك في معرض
النص اجماعا وكانه اراد بدلالة الخطاب هنا مفهوم اللقب ولا يخفى ان الخبر الثاني وان كان من هذا القبيل لكن التمسك بالاول
ليس بهذا الاعتبار بل بناء على ان النبي صلى الله عليه وآله في معرض بيان ما انعم الله عليه وعلى امته وامتن به من التسهيل والتخفيف
فلو كان مطلق الارض من الحجر ونحوه طهورا لكان المناسب لاجل الحكم الثاني اثباته على مطلق الارض كما انه وكان التخصيص بالتراب
لغوا منافيا للغرض المسوق له الكلام فالحكم بالتراب يدل على اختصاص الطهورية به ولا يخفى قوة هذا الدليل وليس من التمسك
بدلالة مفهوم اللقب كيف والسيد المرتضى في كتب الاصول مصر على عدم حجيته لكن الرواية كما عرفت عامية لا تصلح للتعويل خصوصا
مع معارضتها بما اوردناه من الاخبار المستفيضة [illegible] فقهها فانها [illegible] بدون لفظة ترابها انه كما يظهر من
الشهيد [illegible] وصرح به العلامة في الذكرى ويمكن الاحتجاج على انه يمكن ان يكون التخصيص لا لعدم استعمالها كما ذكره في الذكرى
هذا ويمكن تاييد التفسير الثاني [illegible] وقوع تعليل [illegible] فيهما خطأ ان وضع الوضوء حتى لم يجد الماء اشتد بعض الغسل مسحا
لانه [illegible] الحكم [illegible] التيمم لانه [illegible] الا انه [illegible] يعلق من ذلك الصعيد
بعض الكف ولا يعلق ببعضها فان ظاهره ان من في قوله تعالى منه تبعيضية [illegible] عدم علوق [illegible] التيمم ببعض الكف بل
بعضها او لا يعلق ببعض فهذا [illegible] التبعيضية ولا يخفى [illegible] على تقدير كون الصعيد هو التراب اذ الحجر لا يعلق
منه شيء [illegible] ويمكن ان يتكلف [illegible] لانه ليس غرضه عليه السلام [illegible] على التبعيضية وبيان النكتة بل [illegible] على ابتداء الغاية وبيان
النكتة لا يراد [illegible] الامر بالمسح [illegible] على الجبهة ولا [illegible] كلامه عليه السلام خرج على ما هو الغالب من التيمم بالتراب
من الاحجار التي لا يعلق بها شيء [illegible] ذكره في الكشاف [illegible] من فيها لابتداء الغاية فقوله تعسف
ولا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض [illegible] مع كونه حنفي
المذهب [illegible] جواز التيمم بحجر لا تراب عليه [illegible] مرجحا التفسير الثاني لكن [illegible] ما ذكره من عدم
فهم العرب من الامثلة المذكورة الا التبعيض [illegible] لكن لعل ذلك انما هو [illegible] باعتبار الامور الخارجية [illegible] لا يقتضي ظهور
حملها على التبعيض [illegible] ويمكن تاييده ايضا بصحيحة جميل [illegible] محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله جعل التراب
طهورا كما جعل الماء طهورا وبرواية معاوية بن ميسرة عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] ثم اتى الماء [illegible] من الوقت
على صلاته قال رب الماء رب التراب [illegible] التراب طهور [illegible] الا باعتبار مفهوم اللقب
ولا حجة فيه ويمكن ان يكون تخصيصه بالذكر باعتبار [illegible] الغالب [illegible]

قوله [illegible]

قوله فلا تراب الكثيب [illegible] يعني انه باق على حقيقة الترابية وانما الكثيب اسم [illegible] كما لم يخرج به عن الحقيقة كما ذكره العلامة
في [illegible] الارض وفيه تامل لان بقاء حقيقة التراب في الحجر بعد صيرورته [illegible] ممنوع [illegible]
فلذا لا يسمى ترابا بل [illegible] الامر في الشرع [illegible] فلا [illegible] بقاء الحقيقة [illegible] في الارض على ما اورده
العلامة [illegible] التراب منها باقية على حقيقة التراب [illegible] الاستمساك قوله [illegible]

و يمكن تاييده [illegible] بصحيحة ابي بصير [illegible] قال اذا كانت الارض مبتلة ليس
فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع
من الله عز وجل قال فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء
مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم منه فان امره بالنظر
الى اجف موضع تجده او ثوب او لبد سرج ونحوه والتيمم بغباره بمجرد فقد التراب
دليل على اختصاص التيمم بالتراب والا فلا وجه لاشتراط فقد مطلق الارض وكذا
برواية [illegible] قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل [illegible]
[illegible] ولا التراب ايتيمم بالطين فقال نعم صعيد طيب وماء طهور فان اشتراط عدم [illegible]
التراب [illegible] السؤال يشعر باختصاص التيمم به وكذا الجواب [illegible] مع جواز
التيمم بغير التراب من الحجر ونحوه اختيارا لا يجوز التيمم بالطين عند مجرد فقد
التراب بل لا بد من فرض فقد الحجر ونحوه ايضا ويمكن تنزيل الروايتين على من كان
في ارض التراب [illegible] جمعا بين الاخبار [illegible]
[illegible] مطلق الارض في الروايات [illegible] الغالب منها
وهو التراب وكان القول الاول اظهر وان كان الثاني احوط والله تعالى يعلم

فهو لا يفيد [illegible] اسم التراب كما اعترف به فافهم قوله مع اعترافه بجواز السجود عليه [illegible]

فوق الكف فلا ... وفي معناها اخبار كثيرة ولا يخفى ان ... الاخبار تصلح حجة للحكم بجواز التيمم بمطلق الارض وان لم يكن الصعيد
بمعناه مختصا بالتراب والسيد المرتضى في المصباح على ما نقل عنه اختار التفسير الاول وفي شرح الرسالة اختار الثاني واستدل
عليه بعد النقل عن اهل اللغة بقوله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا ولو كانت الارض طهورا وان لم يكن ترابا لكان
... ... تراب ويقول على السلام التراب طهور المسلم ولما
... النص لجماد كان ارادة ... لان الخطاب هنا
... ليس هنا الاختيار بل ... وعلى ان النبي صلى الله
... ولو كان مطلق الارض من الحجر ونحوه طهورا
... لقوله منافيا للاصل المرتضى المسوق له الكلام
... ... مفهوم اللقب كيف والسيد المرتضى
... مع معارضته بما اورد من الاخبار المستفيضة
... الشهيد في الذكرى ...
... هنا ويمكن تأييد التفسير الثاني ...
... لا ... الحكم ...
... بعض الكفة ولا يعلق ببعضها فان ظاهر
... بعضها ولا يعلق ببعض فهذا ...
... منه شيء ... ويمكن ان ... لهذه
... الكفة لا ... دون الامر بالمسح على
... من الاحجار التي لا يعلق بها شيء ...
... ولا يخفى ... العرب ... القاء
... للذهب ... جواز التيمم
... فظ العرب من الاشياء المذكورة الا ...
... حملها على التخيير مطلقا ...
... طهور ... الماء طهورا وترابه
على صلوته فان ... الماء وبالتراب والحاكم فيها كما في خبر التراب طهور ...
ولا يجوز ... ويمكن ان يكون تخصيصه بالذكر باعتبار انه الفرد الشائع الغالب ... بالحجر ... كما ... ...

قوله ولا تراب الكحل بطوبته يعني انه باق على حقيقة الترابية وانما الكحل استمساكا فلم يخرج به عن الحقيقة كما ذكره العلامة
في ... الارض وفيه تأمل لان بقاء حقيقة التراب في الحجر بعد صيرورته حجرا ممنوع للطرا عليه من صورة نوعية اخرى كما
ولذا لا يسمى ترابا بل نقول لمعار الامر في الشرع في امثاله على التسمية فلا جزم ببقاء الحقيقة لو سلم نعم ذلك في الارض على ما ادعاه
العلامة فحجة ان التراب يسمعها باقية على حقيقة التراب يطرا عليها سوى كيفية زايدة من الاستمساك فالمهم قوله من يتكلم
ويلكم الرخام بالضم على ما ذكره الجوهري حجر ابيض رخو والبرام بالكسر على ما ذكره ايضا جمع برمة وهي القدر وشكل في النهاية انهم كذا ذكر
فيها وهي الاصل المتخذة من حجر المعروف بالحجاز واليمن انتهى وكان المراد هنا اصلها القسم من الحجر قوله خلافا للشيخ حيث
هنا مذهب الشيخ في النهاية والمفيد في المقنعة وابن ادريس في السرائر والاكثر على جواز التيمم به مع الاختيار ايضا كما اختاره الشيخ
الشيخ في المبسوط والخلاف والمحقق وقد ظهر على سبق حجة المشهور وما قاله الاول فقد قال في المدارك انه احتج عليه بعد ما ادعى
للجواز صدق عليه اسم الارض جاز التيمم به مع وجود التراب وصله ولا امنع كما هو مذهب ابي الجنيد فالتفصيل لا وجه له
انتهى ويرد بما ظهر من الاجماع على جواز التيمم به مع الاضطرار وعدم ما يدخل في الصعيد ادرك ... القائلين بهذا التفسير بالمعنى العلم
وتجويزهم في جوازه للاضطرار بناء عليه واما منعهم في صورة الاختيار فلرعاية الاحتياط ويمكن الاستدلال له ايضا ...
رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان
ذلك توسيع من الله عز وجل الحديث فان ظاهرها تقييد التيمم بالتراب مع تيسره والمعنى والله تعالى اعلم ان الارض اذا كانت مبتلة
لا ينفك غالبا عن التراب ولو يسيرا فتيمم به واما اذا صارت مبتلة ولا يوجد فيها التراب فتيمم باجف موضع تجده فتجويز التيمم
بغير التراب من الارض مع تعذره توسيع من الله عز وجل فاذا ثبت ان الحجر من جملة الارض بالاجماع كما سبق فيجوز التيمم به
مع تعذر التراب اذا كان جافا فيظهر جواز التيمم بالحجر مع الاضطرار دون الاختيار وعلى هذا فيمكن ان يحمل هذا الخبر ايضا
تفسير الصعيد بالتراب فتكون الآية منزلة على حالة الاختيار ويظهر جواز التيمم مع الاضطرار من الحجر ويمكن ان يكون التفسير
يكون الخبر دليلا على ان التيمم بالصعيد مطلقا لا يجزي على الاطلاق بل يجب خصوص التراب حالة الاختيار ويجزي غيره من
الارض حالة الاضطرار فتكون الآية مجملة والتفصيل موكولا الى بيانهم عليهم السلام وعلى التقديرين فيصلح الخبر شاهدا لهذا القول الاول
استدلالا بالمفهوم ويمكن حمله على الاستحباب جمعا قوله اما المنع مطلقا فلا قائل به وذكر في المدارك ان كلام ابن الجنيد يعطي المنع
من التيمم به مطلقا فانه قال ولا يجوز بالسبخ ولا بما اخرج من معدن الارض المطلوقة بالطبخ والتحجير ... وما فضل من عبارة السيد
المرتضى في شرح الرسالة ايضا يدل على المنع منه الا ان يكون في تتمة كلامه ما يدل على الجواز مع الاضطرار كما يقع في كلام المفيد
وليس عندنا نسخته حتى يظهر الحال قوله يستفاد جوازه بالحجر من طريق اولى الاولوية غير ظاهر لان الظاهر صدق الارض عليه وكون الحجر ارضا
استمساكا لا يفيد ما ذكره من الاولوية اذ صدق الاستمساك لم يعتبر في الارض بل في التراب فما ذكره لا يفيد الا ان حقيقة الحجر من التراب
وهو لا يفيد بعد خروجه عن اسم التراب كما اعترف به فانهم قوله مع اعترافه بجواز السجود عليه اعترافه بذلك مع اشتراطه كونه

في بحث السجود مستفاد من كلامه ههنا فانه بعد ما تردد في التيمم بالخزف حكم بان الاشبه المنع وهو قول ابن الجنيد لانه خرج
بالطبخ عن اسم الارض قال ولا يعارض بجواز السجود لاختصاص جواز السجود على ما انبتت الارض كالكاغذ وحاصل اعتراض الشارح ان مانع
السجود وان كان شاملا فمسلم لكن المحقق صرح بالمنع عن السجود على ما خرج بالاستحالة عن اسم الارض بل قد اتفقوا عليه كما سيذكره الشارح
في بحث السجود فبعد حكمه بعدم جواز التيمم بالخزف باعتبار خروجه عن اسم الارض كيف يجوز السجود عليه ولا يخفى توجه الاعتراض
تمثيل المحقق بالكاغذ دون ما ينبت من الارض مع ظهوره يشعر بان غرضه القدح في كلية المقدمة المذكورة مع التزام بعض
التخصيصات فيها كما في الكاغذ لورود النص بجواز السجود عليه مع اشتماله على اجزاء النورة التي خرجت بالاستحالة عن اسم الارض
كما سيجيء به الشارح في بحث السجود فربما كان الخزف ايضا كذلك ولو قيل انه خرج الكاغذ بالنص الصحيح ولا نص هنا على جواز
السجود على الخزف قلنا يمكن ان يكون حكمه باعتبار اطلاعه على الاجماع فيه وبه يؤيد ما ذكره صاحب المدارك انه قطع الاصحاب
بجواز السجود على الخزف حتى ان العلامة في التذكرة استدل على عدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه وعلى هذا
فيندفع اعتراض الشارح لانه اذا كان الظاهر خروج الخزف عن اسم الارض فيحكم به واذا ثبت جواز السجود عليه فيحكم بتخصيص
القاعدة ولا بعد فيه بعد ثبوته خصوصا بعد ما تطرق اليها التخصيص بالكاغذ وان كان لنا فيه كلام سيجيء ان شاء الله تعالى
ولعل ارتكاب التخصيص هنا افضل واهون من التزام عدم خروجه مع كونه في العرف الخزف ويمكن ان يستدل ايضا باستصحاب عدم
خروجه في عرفهم على الحكم بما يخرج في عرفنا لان الاصل عدم التغيير ما استقر كما يعلم قوله او منع بالنسبة الى الحجر اي حجر الجص وجص
التيمم او بالنسبة الى غيره ما خرج بالاستحالة او جواز السجود هنا يستلزم جواز التيمم للمنع عن السجود على ما خرج بالاستحالة او ان
كان دليل السجود او منع في غيره ما خرج بالاستحالة كالنباتات فافهم قوله لا بالمعادن هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال في
الشهداء مذهب علمائنا اجمع لكن نقل في المعتبر عن ابي حنيفة وابن ابي عقيل منا انه يجوز بالارض وبكل ما كان من جنسها
كالكحل والزرنيخ واستضعفه الشارح لانه استوجه عدم اطلاق اسم الارض بالامر ما هو المشهور للعرف في الآية والروايات
بالتيمم بالتراب والارض وهذا الاصحاب دعوى ظهور عدم اطلاق اسم شيء منها على المعادن بل القطع به ولو لم يكن عدم
الاطلاق قطعيا او ظاهرا فالظاهر ان الشك فيه ايضا يكفي في الحكم بعدم الجواز ويمكن الاحتجاج لابن ابي عقيل برواية السكوني
عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه لا يخرج
من الارض انما يخرج من الشجر لكن لضعفها لا تصلح للاستناد وفي الذكرى حمل بنا قول ابن ابي عقيل على صدق الارض على
المعدن وعدم خروجه فما فيه من الشك فتامل قوله بعد خروجهما عن اسم الارض بالاحراق فانه قبل خروجهما بالاحراق عن اسم الارض
فالامر كما ذكره لكن خروجهما منه بعيد ثم ذكر واحتمال الخروج لا يضر هنا بعد صدق اسم الارض عليهما اولا اذ الاصل عدم الخروج
فما نقل عن السيد المرتضى وسلار من جواز التيمم بها لا يخلو عن قوة ويؤيده رواية السكوني المتقدمة وصحيحة حسن بن محبوب
قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب الي بخطه ان الماء و

النار

والنار قد طهراه فان ظاهره جواز السجود عليه في تمام التيمم بعدم خروجه عن اسم الارض بنا على ما سبق من القاعدة المشهورة وقال في
المعتبر لعلم الهدى يجوز التيمم بالجص والنورة وفي النهاية يجوز بارض الجص والنورة وهو حسن ومنع الشافعي لقوله تعالى
فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد وجه الارض وما ذكره علم الهدى في المصباح وهو رواية السكوني وقطع الائمة لبعضنا السكوني بضعف
لكن روايته حسنة لانها ارض فلا يخرج بالقرب ولقياسها على سائر الارض كالارض الحمراء والصفراء والجوارحي انتهى وان حمل الجص و
النورة في كلام السيد كما في الرواية على ارضهما موافقا لكلام الشيخين فانحصر كلامهم في ارضهما لكن لا يخفى بعده بل الظاهر من الجص و
النورة في كلام السيد والرواية هو نفسهما او حمل كلام المعتبر على تخصيص الحكم في نفسهما ايضا والحكم بعدم خروجهما عن اسم الارض كما
يلوح من المدارك لكنه بعيد جدا في عبارته سياق كلامه فتامل قوله اما قبل الصدق اسم الارض عليهما واختار الشيخ في النهاية جواز
التيمم بها وبالجص فقد التراب واعترض به صاحب المدارك ههنا ايضا بمثل ما نقلنا عنه في الجص ولعل الوجه ههنا ايضا ما ذكرنا
هناك من احد الوجهين فتذكر قوله على اشهر القولين ونقل عن ابن الجنيد المنع من التيمم بالسبخ الشبيه بالملح ولا يخفى ضعفه وقد
في الذكرى صحة تيمم النبي صلى الله عليه وآله من ارض المدينة والسبخ غالب عليها قوله اشبهها بارض الصعيد ان اثبات الاحكام
الشرعية بمثل هذه الوجوه كما ترى في المعتبر هنا على الاجماع على ما نقله في المعتبر فانه ذكر ان جواز التيمم بها على كراهته فيهما مذهب
فقهائنا اجمع عدا ابن الجنيد فانه منع من السبخ واستدل في المدارك لكونه الوجه التقصي من احتمال الخروج بهما عن الحقيقة الارضية
والخروج من خلاف ابن الجنيد في السبخ ومن خلاف بعض العامة في الرمل وهو ايضا لا يخلو عن ضعف سيما الثاني في الثاني فتدبر
قوله وهو ما ارتفع من الارض المنصور كانه اشاره الى رواية النوفلي عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال امير
المؤمنين عليه السلام لا وضوء من موطا قال النوفلي يعني ما تطا عليه برجلك ورواية غياث بن ابراهيم ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال نهى امير المؤمنين عليه السلام ان يتيمم الرجل بتراب من اثر الطريق قوله وهو الضرب على الارض وكذلك للاجماع على ما نقله
في شرح القواعد على وجوب الضرب او الوضع وكذا الاخبار المتظافرة عليه فهو اول افعاله المفروضة فيجب مقارنة النية
لكن كلام العلامة في النهاية هنا مضطرب فانه حكم بان اول افعاله المفروضة الضرب باليدين على الارض ومع ذلك حكم
بعدم تضيق النية عنده بل يجوز تاخيرها الى اول المسح قال ولا يجوز تاخيرها عن اول فعل واجب ولا يشترط بقاؤها حقيقة
بل حكما فلو قارنت النية اول الفعل ثم عزبت قبل مسح شيء من الوجه فالاقوى الصحة ولو عزبت في اثناء المسح صح قطعا
ثم حكم بان الواجب في التيمم نقل التراب فلو تعرض لمهب الريح فنسفت عليه التراب فامر اليد عليه لم يصح ثم قال وليس النقل
جزء من التيمم فلو احدث بعد اخذ التراب قبل المسح لم يبطل ما فعله كما لو احدث بعد اخذ الماء في كفه وفي لو عزبت النية بعد
النقل قبل المسح وجب اعادتها ولا يخفى ضعف ما ذكره لان مع الحكم بوجوب الضرب او النقل وكذا الاخبار المتظافرة
على الامر بل الاجماع ايضا على ما اشتهر من علم خروجه من افعال الوضوء مع ان ظاهرها الامر ان يكون اصابة الطهور باطن
الكفين ايضا مقصود النفس كظهورها والفرق بينه وبين اخذ الماء للطهارة المائية في العدم ما يدل على وجوبه ولا

فالصورة نعم لو توقف الغسل عليه فانما يجب من باب المقدمة على القول بوجوبها ولهذا لو غمس الاعضاء في الماء اجزا كما صرح به في
الذكرى وفي شرح الارشاد بخلاف الضرب فهو من شرائط التيمم حتى لو تعرض لمهب الريح او وضع جبهته على الارض لم يجز اتفاقا على ما نقل في
شرح الارشاد واما العرف فلا يفهم منه ما في الذكرى من انه لو احدث بعد اخذ الماء لم يضر بخلاف الضرب فانه قد صرح العلامة كما نقلنا
عنه بان الحدث بعد الضرب ايضا غير مضر هذا ولو تمسك في كون اول افعال التيمم هو المسح بظاهر الاية الكريمة اذ بعد الامر بقصد
الصعيد اوجب المسح فهو لو ذا اضافه بعد القصد فمقتضى لسحوتنا الاخبار يجب حمل قصد الصعيد اشارة الى الضرب به او الوضع
عليه لا بمجرد القصد فالامر على تقدير صحة ما ذكره ينبغي ان يوجب مقارنتها للمسح لا لجواز الامر بها لا ان يكتفى باستدامتها
حين او ذا الافعال ايضا ما لم يصرح بتعقيبها ثم حكمه بوجوب الاعادة كما نقلنا ثانيا مناف لما نقلنا اولا من انه لا فرق في الصحة الا
ان يحمل على المعروف بالكلية والثاني على عزمه مع استدامتها حكما كما يرشد اليه قوله ولو عزبت في اثناء المسح صح قطعا
والاستيناف في تقديم النية على الضرب بما اختصاره ما عند ان الحكم ايضا والله تعالى يعلم قوله جعلها اي النية بحيث يكون الاعلان
المقارن واعلم ان المحقق الشيخ على ره في شرح القواعد بعد اختلاف الاخبار وعبارات الاصحاب في التعبير بالضرب والوضع
على ان المراد بها واحد فلا يشترط في حصول مسمى الضرب كونه بدفع واعتماد كما هو المتعارف وقد اورد عليه الشهيد في شرح الارشاد
بان مجرد الاختلاف لا يدل على كونها واحدا انما يدل على الصحة مع وجوب تقريب النصين ما امكن بحمل العام على الخاص ولا
شك ان حمل الضرب على الوضع ليس بتمام لا بقيناه من المغايرة وانما يصح بضرب من التجوز بل حمل الوضع على الضرب صحيح
لاستلزام الضرب الوضع وزيادة وبالجملة فالدليل النقلي لا يساعد على الاكتفاء بالوضع بل على اشتراط الضرب باسمه والظاهر
ان المحقق يعتقد ان الضرب ايضا بمعنى مطلق الوضع لكن اشتهر في العرف فيما فيه دفع واعتماد او فرد من المتعارف في ذلك
فاستفاد من اختلاف الاخبار وكلام الاصحاب ان المراد منه هنا هو اصل معناه لا ما اشتهر فيه او فرده المتعارف او انه مرادف
في معناه لغة انه مطلق الوضع او ما اشتهر فيه او تعارف من الوضع مع الاعتماد فاستفاد من الاختلاف المذكور كونه بمعنى
الوضع المطلق والشهيد جزم بان معناه الوضع الخاص فاورد عليه ما اورده وكلامه لا يخلو عن تشويش لكان حاصله ان مجرد
الاختلاف لا يدل على كونهما واحدا لكن انما يصح الجمع بين النصين بحمل العام على الخاص فيظهر كون المراد بهما واحدا وهو الخاص
وهو خلاف ما قصده وان اراد انه يكون حمل الضرب على الوضع من دون تجوز بخلاف حمل العام على الخاص لانه ضرب من التجوز
فالامر بالعكس ومنه يظهر كون المراد بهما واحدا هو المعنى العام كما قصده فيما انه لا يمكن حمل الضرب على الوضع بلا تجوز لما
بينهما من المغايرة بالعموم والخصوص بل ربما امكن ادعاء ذلك في العكس فان اطلاق العام وارادة الخاص بما كان على سبيل
الحقيقة وذلك اذا استعمل فيه لا لخصوصه بل باعتبار انه فرد للعام وفهم الخصوصية من الخارج كما صرحوا به بخلاف العكس
اذ في استعمال الخاص في العام لا بد من التجوز هذا ولا يخفى ان ما ذكره المحقق لا يخلو عن وجه ومغايرة معنييهما لغة غير ظاهرة فلا يبعد
ان يستفاد من الاختلاف المذكور كونهما بمعنى واحد ويؤيد ذلك ملاحظة مرادف الضرب في اللغة الفارسية فانه كثيرا ما

يستعمل بمعنى مطلق الوضع من غير قرينة تجوز ثم بعد تسليم ظهور المغايرة بينهما فيمكن ترجيح حمل الضرب على مطلق الوضع باصالة
البراءة وظاهر الاية الكريمة حيث لم يعتبر فيها الا تيمم الصعيد وقصده وهو يحصل بمطلق الوضع وهذا هو مراد المص في الذكرى حيث
علل ما اختاره من عدم اشتراط الاعتماد بان الغرض قصد الصعيد وهو حاصل بالوضع فاندفع عنه ما اورد عليه الشهيد في شرح الارشاد
من منع انحصار الغرض في قصد الصعيد فانه عين المتنازع فيه وتبعه في ذلك صاحب المدارك ايضا حيث حكم بظهور ضعف ما ذكره
المص لذلك التعليل ايضا يمكن حمل الضرب فيما اشتمل عليه على الاستحباب على ان الاخبار المشتملة على اتيانهم عليهم السلام بالضرب لا يحتاج الى
ذلك لان الضرب على تقدير كونه بالمعنى الخاص فرد من افراد الوضع فالاتيان به يمكن ان يكون باعتبار انه اتيان باحد افراد الكلي
هو الواجب لا باعتبار وجوبه بخصوصه وانما يحتاج الى التاويل فيما حكم فيه بالضرب واكثر ما ورد من ذلك وقع بلفظ المضارع
ما كان بلفظ الامر فكان قليلا فالحمل على الاستحباب ليس ببعيد على ان حمل الامر بالاستحباب في مقام الجمع كانه ليس بابعد من
حمل المطلق على المقيد بل الترجيح معه بما اشرنا اليه من موافقة الاصل وقد يكون ايضا حمل الامر بالضرب والتعبير عنه بمعناه على انه
خرج على سبيل التمثيل بالفرد الشائع المتعارف وهذا وان كان ايضا على ضرب من التجوز لكن المرجح ايضا وبالجملة لا يترجح حمل
المطلق على المقيد بل الترجيح معه لما اشرنا اليه والحمد لله على ما انعم الله لا يخلو عن قوة لكن الاحتياط واضح قوله وسقط
مسح اليد اي مسح ظهر اليد السليمة واما اليد الاخرى فمع عدم القطع فان امكن مسح ظهرها وجب قوله مسحها بالارض اي
مسح ظهرها بما بقى من باطنها بالارض ومسح الجبهة بها قوله كما تمسح الجبهة لو كانت مقطوعة بما استدل عليه في شرح الارشاد
بعدم سقوط الميسور بالمعسور كما اشار اليه هنا في الذكرى ولا يخفى انه لو كان الميسور ما امر به كما في ضرب اليد السليمة فالحكم
لا يخلو عن وجه لعدم دليل على اشتراط البعض بالبعض واما اذا كان شيئا اخر ولو من جنس ما امر به فالحكم بوجوبه
مشكل لعدم الدليل عليه والامر في الفرضين هنا كذلك اذ المامور به مسح اليد باليد وكذا الجبهة فالحكم بوجوب مسحها بالارض
مع تعذر المسح باليد لا بد له من دليل وليس فلا تغفل الامر في شرطية الاعتماد وان كان على ما ذكره من مسح اليد باليد وكذا
الجبهة لكن في اطلاقه منها ان تعلق الامر بمسح اليدين والجبهة مطلقا والاية الكريمة ايضا مطلقة في مسح اليدين والجبهة بالصعيد
فسقوط بعضها لا يدل على سقوط الباقي والاخبار المقيدة لها محمولة على الظاهر وهو انه يكون منزلا على ما هو الغالب من صحة الاعضاء
فلا يجب حمل المطلق على المقيد فيه هنا لكن الاصحاب يوجبون الاستنابة في هذه الفروض وذكر المدارك اتفاقهم عليه في ضرب
المعين بيدي العليل ان امكن والا فبنفسه واذا شمل المسح الوارد في الاية والروايات مسح النائب فشموله لمسح نفسه
بالارض اولى الا انه لا يكون مستعملا في الاستنابة شمولها للاية والروايات بل يكون بطريق الاخرويات ان لم يعتبر النائب الا ان يقال
انه يتفرع من هنا احتمال اخر في الفرضين وهو الاستنابة ومسح النائب بيده او بجبهته بباطن كفه ويباشره بنفسه على ما ذكر
الشيخ وان كان الامر هنا انه يباشره بنفسه لكن الاستنابة ايضا فيهما اولى منهم وقوع المسح بباطن الكف كما في صورة الاختيار
وقد احتمل صاحب المدارك هنا في صورة تعذر المسح بباطن الكف الحكم الا ان الاجزاء المسح بالظاهر ثم احتمل وجوب التولية هنا

فليحمل مطلقا ايضا على ذلك وفي المختلف عن الشيخ في المبسوط انه اذا كان مقطوع اليدين من الذراعين سقط عنه فرض التيمم وقال
وهذا محمول على انه لا يجب عليه مسح ما ادى من سقوط فرض التيمم عن اليدين او سقوط جملة التيمم من حيث هو فهو حق وان عنى سقوط جميع اجزائه
فليس بجيد لانه يجب عليه مسح الجبهة لانه متمكن من مسحها فيجب لوجود المقتضي وانتفاء المانع ثم قال واحتج الشيخ بان الدخول في الصلاة
انما يسوغ مع الطهارة المائية فان تعذرت فمسح الوجه والكفين لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه واذا كان التيمم انما
يكون بمجموع ولم يتحقق بحصول البعض لم يكن التيمم والجواب ان التكليف بالصلاة غير ساقط عنه هنا والا سقطت عند الطهارة
المائية اذا انقطع عنه احد العضوين وليس كذلك اجماعا واذا كان التكليف ثابتا وجب حصول الطهارة ولا يمكن استيفاء الاعضاء وليس البعض
شرطا في الاخر فيجب الاتيان بما يمكن منه واعلم ان مراد الشيخ ما فصله كما اشعر به ما اورده عليه في شرح الارشاد ان سقط عنه مع الذراعين
ينافي التاويل ومحكي الاحتجاج ليس في المبسوط وكانه ذكره من قبله ونسبه اليه كما هو دابه في المختلف فلا يضر اباؤه عن التاويل
لعدم اباء كلام الشيخ منه فانه قال وان كان مقطوع اليدين من الذراعين سقط عنه فرض التيمم ويستحب ان يمسح ما بقي كلامه
الله سبحانه ... ان يسقط فرضا شيء ولا يخفى انه لا يأبى عما ذكره من التاويل بل ظاهره تعليل ذلك وقوله ويستحب مسح
ما بقي اي ما بقي من الذراعين اي وان الجمع ما بقي وهذا انما قياس على الوضوء حيث ورد فيه نص على من قطع يده من المرفق
اليمنى يغسل ما بقي من عضده ونص حسنة رفاعة ان الاقطع اليد والرجل يغسل ذلك المكان الذي قطع منه او بناء على
استحباب مسح الذراع في التيمم مطلقا بناء على حمل الروايات الواردة بذلك على الاستحباب ... ولا يخفى ان على الوجهين لا بد من
حمل كلامه على ما ذكره العلامة من التاويل اذ مع الحكم بسقوط التيمم راسا الحكم باستحباب مسح الذراع بعيد جدا الا ان يحمل
هنا على تقدير حمل كلامه على ظاهره على استحباب مسح ما بقي من الاعضاء اي الجبهة فتامل قوله بل يمسح بها كلها اي مع النجاسة لكن
يضرب بهما ... الى قوله بعد ذلك فان تعذر ضرب بالظهر وكانه اكتفى بالمسح عنه هنا اعتمادا على ما ... لظهور ان
المسح بباطن الكف ... بعد احتمال حصول النجاسة الغير المتعدية بعد الضرب قبل المسح فافهم قوله مع تعذر التطهير واما اذا
لم يتعذر فيجب تطهيره لما ذكره المصنف في الذكرى من انه يشترط طهارة موضع المسح من النجاسة لان التراب ينجس بملاقاة
النجاسة فلا يكون طيبا ولمساواته اعضاء الطهارة المائية والظاهر ان مراده بموضع المسح اعم من ان يكون ماسحا او ممسوحا فيشمل
باطن الكفين لجريان تعليليه فيها ولا يخفى ان الدليل الثاني قياس محض مع ان الكلام في الاصل ممنوع لما ذكره الشيخ في المبسوط انه
ان كان على بدنه نجاسة ... اغتسل فان خالف ... الاغتسال ... حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم
تزل بالغسل وان زالت بالغسل فقد اجزأ عن غسلها وهو صريح في عدم اشتراط طهارة اعضاء الغسل فتدبر ... على الاول
بعد تسليم كون الطيب بمعنى الطاهر ان ظاهر الاية الكريمة اشتراط طهارة الصعيد قبل التيمم فلا يضر نجاسته بعد لو سلم فلا يجري الا
مع تعدي النجاسة ... وفي شرح الارشاد علل الحكم في النجاسة المتعدية بانه ينجس التراب فلا يفيد غيره طهارة وفيه تامل اذ لا
منع في افادة النجس غيره الطهارة ونجاسة اخرى ... مع تباين جنسهما وكون احدهما عينيا والاخرى حكميا وبالجملة فلو لم يكن الحكم

اجماعا

اجماعيا فظلنا امر فيه مجال لضعف الوجوه المذكورة واصالة عدم الاشتراط والاجماع غير ظاهر وان لم يظهر لنا مخالف خصوصا
ان المصرح باعتبار ذلك قليل من الاصحاب كما ذكره صاحب المدارك لكن امر الاحتياط واضح ثم ان الوجوه المذكورة تجري في
صورة تعذر التطهير ايضا لكن الشيخ قطع بالجواز فيها وحمل الشرط الذي ذكره في الذكرى ... الجواز فيها على الشرط المذكور
اقرب لدفع الحرج وعموم شرعية ... ولان الاصحاب نصوا على جواز تيمم المجروح مع تعذر الماء ولا يخفى ان الحرج انما يلزم لو قيل
بوجوبها لان الاذن مع التعذر واما لو قيل انه حكمه حكم فاقد الطهورين لفقد المتمكن من المادة ... وكما من التراب لمنع من استعماله
شرعا بناء على الوجوه المذكورة فلا حرج حتى يدفع بتجويز التيمم وعموم الشرعية ايضا في صورة عدم التعذر ايضا فلا بد من تخصيصه
فيهما من دليل تخصص بهما ولا يجد التخصيص في احدى الصورتين ... لاخرى مع اشتراك دليل التخصيص بينهما ثم ما ذكره ...
يصلح حجة للعدول عن مقتضى الدليل لو افاد الاجماع هنا على تقدير تمامية الادلة المذكورة واما على ما ذكرنا من ضعفها فالحكم في
صورة التعذر ... لانتفاء احتمال الاجماع وعدم الاعتداد بجريان الادلة مع ضعفها انما هو هنا في اعضاء التيمم واما سائر الاعضاء
فلا يشترط طهارتها ايضا في صحة التيمم فيه قولان احدهما انه نقل المحقق في المعتبر عن النهاية واستوجهه والثاني لا باس به الخلاف
... المعتبر المختار بان التيمم لا يصح قبل التضيق فلو تيمم قبل الازالة فات شرطه واعترض عليه في الذكرى بانه انما يتم
لو قال بتضيق الوقت ... التيمم الا انه يبقى من الوقت ما يسع الصلاة ومقدماتها ولا يجب تقديم مقدماتها عليه والازالة
النجاسة من مقدمات الصلاة فلما لا يجب تحصيل القبلة والساتر قبل التيمم فكذا هنا ولا يخفى انه كفاية ما ذكره في رعاية التضيق
على القول به محل تامل لكن ظاهر كلامه كما ذكره في شرح الارشاد انه لا خلاف في عدم وجوب تحصيل القبلة والساتر قبل التيمم
فان تم ذلك لم يكن بد من جواز تقديم التيمم على ازالة النجاسة لعدم الفرق بين مقدمات الصلاة ثم لا يخفى ان على تقدير هنا
التعليل انما يلزم تقديم الازالة فيما يجب فيه رعاية تضيق الوقت كالتيمم للفرائض الموقتة فلو تيمم للقضاء او لنافلة غير موقتة
على القول بجوازه لها فلا يشترط فيه تقديم الازالة لانه لو ازاله فيها بعد ... الفصل بين التيمم وفعل غايته من القضاء او
النافلة لكن لم ... من الاصحاب بذلك ثم انه ذكر في الذكرى في الجمع بين كلامي الشيخ ان الذي في النهاية والمبسوط وجوب
تقديم الاستنجاء على التيمم ولم يذكر شرطيته في صحة التيمم وفي الخلاف انه يجوز تقديم التيمم ولعله اراد بالجواز لو قدمه وانما
احتج بانهما امران واجبان فكيف ... فلا منافاة بين كلاميه لجواز وجوب تقديم الازالة ولم يكن
اشتراطه في صحة التيمم فالاثم عنده على تقدير المخالفة الاثم لا لعدم الاجزاء فاذا حمل كلامه في الخلاف على الاجزاء فلا منافاة بينهما
ولا يخفى ما فيه من التكلف ... اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الحكم بوجوب التقديم لا يظهر له وجه سوى ما ذكره المحقق
من وجوب رعاية التضيق ومن قال به يقول بعدم صحة التيمم مع السعة فحكم الجواز هنا يستلزم عدم الاجزاء ومنه يظهر ان
مراده في الخلاف هو ظاهره من الجواز لا مجرد الاجزاء وجعل ما نقله عنه من الاحتجاج شاهدا على ان مراده مجرد الاجزاء كما
ترى بل ظاهر انه احتجاج على جواز تقديم كل منهما لا على مجرد الاجزاء وان كان على القول بالتضيق كما هو مذهبه فيه ما فيه فتامل

قوله فيجب التخفيف لئلا يتنجس التراب فلا يكون طيبا وفيه انه لا يخلو من المناقشة قوله فان تعذر ضرب بالظهر ومسح به كما
اكتفي بالضرب لانه لو كان الاتصال ولظهور ان المسح باعضو المضروب به حقيقة واحتمال كون الضرب بالظهر والمسح بالبطن بناء على ان المانع
في الضرب هو تنجيس التراب وهو منتف في المسح وان المسح يكفي بالمضروب في الجملة وانه لا باس بتنجيس باطن الاعضاء عند الاضطرار بعيد جدا
ثم على الوجهين ففيه تامل لان المراد من ضرب اليدين الوارد في الاخبار ان كان هو الضرب بباطنهما كما فهم الاصحاب بناء على تبادره
منه فحمل الظهر عليه لا اضطرارا لا بد له من دليل وليس وان كان هو الضرب باليد في الجملة فينبغي الحكم بجواز الضرب بالظهر
مع الاختيار ايضا اللهم الا ان يكون متمسكهم مع الاخبار الدليل من خارج كالاجماع فتدبر وفي المدارك حكم بانه لو تعذرت الازالة
سقط اعتبارها ووجب التيمم وان تعدت النجاسة الى التراب فلا يخلو من وجه ويحتمل ايضا وجوب التولية قوله فان تعذر ايضا يمم
والا الى ان وان لم يحل الظهر ايضا فيها ضرب بالجبهة في لا ولاي النجاسة المتعدية يسقط الضرب باليد ومسحها ايضا لاولوية
تبديل الضرب بها بالمسح كما ذكر في مقطوع اليدين اذ فريضة الجبهة هو المسح لا الضرب بها ثم قوله وبالبدء التخفيف الثاني اي
النجاسة الحائلة فيضرب بباطنها او لا يضر النجاسة الحائلة كما لو كان عليها جبيرة وفي شرح الارشاد نقل عن الذكرى مساواته لحكم
الحائلة والمتعدية فيجب فيها الضرب بالظهر ان شمل منهما وان لم يخل فبالجبهة وعدده كما اشار اليه هنا بجواز المسح على الجبيرة وصورته
النجاسة لا اثر لها في المنع الا اذا تعدت وبنو تكلف ذلك بان جواز المسح على الجبيرة في التيمم لا شاهد له من الاخبار فينبغي الاقتصار
فيه على المتيقن ولا يقين في النجاسة الحائلة بانها في حكم الجبيرة ويمكن ان يوفق القرب بالبعد الواقع في الاخبار بصدق مسح الحائل اه
لكن في صورة لا يكون الا انه حكم بوجوبها بالاجماع واما ان لم يكن فحكم بصحة التيمم بمقتضى الاخبار السالم عن المعارض والله اعلم
كلامه في الذكرى لا يدل على الاكتفاء بمسح الجبهة في صورة تعذر المسح بباطن اليد وظاهرها الا في الحائلة ولا في المتعدية بل الظاهر
بانه لو تعذرتا الا انه لم تكن النجاسة حائلة ولا متعدية فالامر بجواز التيمم ويفهم منه جواز التيمم مع اصابتهما واما الاكتفاء
بمسح الجبهة فلا دليل له سكم بجواز الاستنابة في الاطفال مع الضرورة وقد كان مذهبه هاهنا وجوب الاستنابة فتامل قوله مرة
للوضوء الفرق بين الوضوء والغسل وجوب ضربة في الاول وضربتين في الثاني هو المشهور بين الاصحاب وعزاه السيد المرتضى في
شرح الرسالة الى الوجوب ضربة واحدة في الجميع وهو مذهب ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد في المسائل الغرية ونقل في الذكرى عن
المفيد في كلامه في كتاب الاركان الضربتين فيهما ونقل ابن المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والمختلف عن علي بن بابويه وكذلك
كلامه في الرسالة على ما نقل في الذكرى هكذا فاذا اردت ذلك فاضرب بيديك على الارض مرة واحدة وانفضهما وامسح بهما وجهك
ثم اضرب بيسارك الارض فامسح بها يمينك من المرفق الى اطراف الاصابع ثم اضرب بيمينك الارض فامسح بها يسارك من المرفق
الى اطراف الاصابع وقد روي ان يمسح جبينه وحاجبيه ويمسح على ظهر كفيه ولم يفرق بين الوضوء والغسل وهو لا يوافق اعتبار
الضربتين على الوجه المشهور بل فيه تفريق الضربة الثانية الى ضربتين وفي المعتبر بعدما نقل عن علي بن بابويه المرتين في الجميع نقل
القول بالضربات الثلاث عن قوم من اصحابنا القول بالمرة في الجميع مضافا الى الاصل روايات منها صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام

يقول وذكر التيمم وما صنع عمار فوضع ابو جعفر عليه السلام كفيه على الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء ومنها
رواية زرارة في الفقيه وسنده اليه صحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم لعمار في سفر
له يا عمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله صلى الله عليه وآله في التراب فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا
صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه باصابعه وكفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك ومنها
صحيحة داود بن النعمان على ما في المختلف والمدارك قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التيمم قال ان عمارا اصابته جنابة فتمعك
كما تتمعك الدابة فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يهزأ به يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة فقلنا له فكيف التيمم فوضع
يده على الارض ثم رفعها فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا وفي بعض النسخ يديه ورفعهما ويمكن ان يناقش في صحة الرواية
بان علي بن الحكم فيها مشترك بين الكوفي الثقة والانباري غير الموثق ورواية احمد بن محمد بن عيسى عنه وان كان يرجح الاول
بناء على انهم عدوه من الرواة عنه لكن روايته عن داود بن النعمان يرجح كونه الانباري فانما الانباري ابن اخت داود بن
وعدهم احمد بن محمد بن عيسى من الرواة عن الكوفي لا يدفع احتمال الرواية عن الانباري ايضا وكذا عدم ذكرهم رواية الانباري
عن داود بن النعمان لا يدل على عدم روايته عنه مع انه ابن اخته الظاهر روايته عنه فانهم لم يحصروا من روى الانباري عنهم
في غيره بل قالوا انه تلميذ ابن ابي عمير ولقي اصحاب ابي عبد الله عليه السلام الكثير وهو مثل ابن فضال وابن بكير ويمكن ان يكون داود بن
النعمان ايضا من جملتهم وبالجملة فالحكم بالصحة لا يخلو من شيء ومنه يظهر امكان المناقشة في كل ما حكموا بصحته باعتبار رواية احمد بن
محمد بن عيسى عنه لجريان الاحتمال وان لم يكن المروي عنه داود بن النعمان فتامل ومنها صحيحة ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن التيمم فقال ان عمار بن ياسر اصابته جنابة فتمعك كما تتمعك الدابة فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله يا عمار تمعكت كالدابة
فقلت له كيف التيمم فوضع يده على الارض ثم رفعها فمسح وجهه ثم مسح فوق الكف قليلا ومنها ما كانت صحيحة على المشهور لكن فيها
محمد بن عيسى عن يونس وفيه كلام مشهور ورواه في الكافي بسند اخر فيه حسن بابراهيم بن هاشم ايضا فيندفع السندين كما للاتحاد
للمناقشة فيها ومنها موثقة زرارة بابن بكير قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم
مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة وفي المختلف وصفها بالصحة وكانه بناء على ان ابن بكير وان كان فطحيا ممن اجمعت العصابة على
تصحيح ما يصح عنه ومنها حسنة ابن بكير بابراهيم مع اعتضاده بسند اخر فيه سهل بن زياد قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن التيمم
فضرب بيده الارض ثم رفعها فنفضها ثم مسح بها جبينه وكفيه مرة واحدة ومنها حسنة عمرو بن ابي المقدام عن ابي عبد الله
عليه السلام انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينه وكفيه مرة واحدة ومنها حسنة الكاهلي
وفي المشهور الصحيح من الكاهلي ونقل الرواية البيان الا ان الكاهلي لم يوثق وان مدح قال سالته عن التيمم فضرب بيديه على البساط
فمسح بهما وجهه ثم مسح كفيه احديهما على ظهر الاخرى كذا في الكافي وفي التهذيب بيده وبها ومنها موثقة سماعة قال سالته كيف
التيمم فوضع يده على الارض فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين ومنها موثقة رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في التيمم

قال تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك وعدم الاستدلال في الجميع على الاكتفاء فيها بضربة واحدة مع انها
وردت لبيان كيفية التيمم فيجب ان لا يجب فيه سوى ما اعتبر فيها فيعلم منه عدم وجوب الضربة الثانية اذ لا يجوز الاخلال بها
مع وجوبها في مقام البيان وعدم تعرض الرواة لسماع اثبات الامام بها بعيد جدا وربما يظن مما لمحة قوله مرة واحدة في بعض
والخبرين بعدها ان اكتفاؤه عليه السلام بضربة واحدة وفيه ان تعلقه بالعزيمة غير معلوم لجواز تعلقه بالمسح فتطلق كذا قوله في رواية
الفقيه ثم لم يعد ذلك لعدم ظهور في عدم اعادة الضرب لجواز ان يكون المراد عدم اعادة المسح ثانيا ويجوز ان يقرا يعد
بسكون العين وضم الدال اى لم يتجاوز بما ذكر من الكفين او الجبينين والكفين فلا تعويل في الاستدلال في الجميع على ما ذكرنا
حجة القول بالضربتين في الجميع ايضا روايات منها صحيحة اسمعيل بن همام عن الرضا عليه السلام قال التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين و
في المختلف المشهور الذكر صحيحة الحسن وكانه لا قصد له بعد توثيق العلامة نفسه لاسمعيل في الخلاصة وكذا الشيخ ايضا
بن نقل الشيخ في رجاله وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين ورد بانا قد منعنا في
صحتها باعتبار ان فيها الحسين بن حسن بن ابان ولم يوثقها المعتمدون من مشايخ كتب الرجال وكان والد ابن داود يقولان عدم
لا يضر فانه كان من شيوخ الاجازة وكان الشيخ يروى من الكتب التي منها كتب الحسين بن سعيد ههنا وكان الغرض من ذكر
السند اتصاله الكتاب بحسب الثمن والتبرك فلا يضر عدم توثيق بعض شيوخ الاجازة على ان الشيخ في الاستبصار رواها عن الحسين
بن سعيد بحذف الاسناد وطريقه اليه صحيح وهذا يؤيد ما ذكرنا كما لا يخفى لكن متنها لا يخلو من قصور في الدلالة اذ لا تصريح
فيها بالضربة مرتين فيجوز ان يكون المراد المسح مرتين بجعل اليدين لا فاعلها فيكون لحدها وان سلم فظاهرها الضرب مرتين لكل
من الوجه واليدين ولم يقولوا به فلا بد من حمل المرتين ثانيا على التاكيد او على التكرار باعتبار تعدد المواضع او حمل احديهما على النفض
والضرب الاخرى على تعدد المسح ولا يخفى بعده بالجميع ورواية ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام في التيمم قال تضرب بكفيك على
الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك والمحقق الاردبيلي في شرح الارشاد احتمل صحتها وانكان فيها ابن مسكان
المشترك لنقل عبد الله الثقة عن ابي بصير كثيرا وفيه ان ابن مسكان وان كان الظاهر انه عبد الله الثقة كما ذكره ولكن في السند ابن سنان
ايضا على ما في التهذيب والظاهر انه رواية الحسين بن سعيد عن ابن مسكان انه محمد لا عبد الله وهو ضعيف في المشهور
وان وثقه الشيخ المفيد في ارشاده وكان نظره الى الاستبصار حيث لم يوجد فيه ابن سنان ولا يخفى بعد وجوده في التهذيب
موافقا لما هو المعروف من رواية الحسين بن سعيد عن ابن مسكان بواسطة محمد بن سنان هنا ولا يخفى ان متنها ايضا لا يخلو
من قصور فان ظاهرها تقديم الضربتين على مسح الوجه والذراعين ولا قائل به كما هو مذهبهم هنا مع اشتماله على مسح الذراعين وهو
خلاف المشهور كما سنذكر حجة القول المشهور والجمع بين الروايات بما ذكروه وحمل الروايات الاولة على ما كان بدلا من الوضوء و
الروايات الاخيرة على ما كان بدلا من الغسل واستشهدوا لهذا الجمع بصحيحة زرارة وان كان فيها في التهذيب الحسين بن الحسن بن ابان عن
ابي جعفر عليه السلام قال قلت له كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة

للوجه ومرة لليدين الحديث وبصحيحة محمد بن مسلم وفيها ايضا في التهذيب الحسين المذكور وفي الاستبصار رواها ايضا عن
الحسين بن سعيد بحذف الاسناد والبرة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه
ثم مسح بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله
كما صنع بيمينه ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفي الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقى ما كان عليه مسح الراس
والقدمين فلا يؤمم بالصعيد قوله عليه السلام هذا التيمم على ما كان فيه الغسل اى يأتي على الحدث الذي فيه الغسل او بسبب الحدث
الذي فيه الغسل على ان يكون على تعليلية كما في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هديكم اى لهدايته اياكم او مع الحال الذي فيه
الغسل كقولهم فلان على حاله الشيء يفعل كذا اى مع حاله تلك وقوله عليه السلام وفي الوضوء الوجه واليدين اى تمسح او امسح في الوضوء
الوجه واليدين وقوله والقى على ما كان عليه مسح بالتنوين اعني الراس والقدمين ويمكن ان يقرا القى على المعلوم ويكون فاعله
المجهول هو الله تعالى او الامام بان يكون من كلام الراوي معطوفا على قال وحيح فيكون ان يكون الراس والقدمين بدلا مما كان فلا
حاجة الى التقدير اعني واما اذا قرئ مسح على الاضافة اى القى ما كان عليه مسح الراس والقدمين وهو الراس والقدمان فلا يخفى انه
كان ما ظهر لفظا نعم يمكن على قراءة الاضافة ايضا ان يكون الراس والقدمين بدلا عن ما او على او منصوبا بتقدير اعني فتامل ولا يخفى ان الاستشهاد بالروايتين الاولى منهما على ان يحمل قوله عليه السلام هو ضرب واحد للوضوء
كلاما تاما وقوله والغسل من الجنابة برفع الغسل كلاما آخر مستقلا اى وفي بدل الغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ولا يخفى
بعده والظاهر ان الغسل مجرور معطوف على الوضوء ومن تتمة الكلام السابق والمراد ان التيمم ضرب واحد للوضوء والغسل
اى نوع واحد على نحو واحد فيهما ولعل التعبير بالضرب دون الضربة مما يؤيد ذلك او المراد ان الضرب فيهما واحد بالعدد
وعلى الوجهين قوله عليه السلام تضرب بيديك الخ بيان كيفية التيمم سواء كان بدلا من الوضوء او الغسل وهو صريح في الخبر
حجة القول بالمرتين فيهما لا للمفصلين ثم على الوجوه لا يخفى ما فيه من القصور كما اشرنا اليه في رواية ليث المرادي فان ظاهره
ضرب بهما مرتين اولا ثم تنفضهما نفضة للوجه ونفضة لليدين او ضرب بهما مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ثم ضرب بهما مرة لليدين فيكون
ثلث ضربات ولم يقولوا بشيء منهما وعلى ما اعتبرهم من الضربتين فيها الاخص من الغسل كان ينبغي بعد نفضة مرة واما الرواية
الثانية ففي الاستشهاد بها ايضا اشكال اما اولا فلانها لا توافق ما هو المشهور من اعتبار الضربتين من ضرب بهما معا كل
ضربة بل انما يوافق ما نقلناه من علي بن بابويه من تفريق الثانية الضربتين لا ان يقال بالتخيير في الضربة الثانية بين ضربهما معا
والتفريق بينهما كما يرشد اليه كلام الشيخ في الاستبصار واما ثانيا فلاشتمالها على ما لا يقولون به في المشهور من المسح الى المرفق
ظاهرا وبطنا وما ذكره الشيخ في تاويله بعيد جدا كما سنشير اليه واما ثالثا فلعدم انتظام اجزاء الكلام على ما حملوه اذ لا تفرقة
اذ الفرق بين بدل الوضوء والغسل على ما ذكروه وهو وحدة الضربة في الاول وتعددها في الثاني وعلى هذا كان ينبغي ان يذكر
بعد قوله وفي الوضوء ما يدل على وحدة الضرب فيه ليظهر الفرق فلم يذكر ذلك وما ذكر من الوجه واليدين الى المرفقين مشترك

على المجهول

اى كل نوع واحد لا انه واحده

بين الوضوء والغسل وكذا الغا الراس والقدمين فالقا في حمل الحديثان بقي ان الضربتين على الوجه المذكور في مطلق التيمم
هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفي الوضوء والغسل بفتح الشين والواو وفي الوضوء كانه سهو من احد الرواة يعني ان هذا التيمم
على ما يجب غسله في الوضوء وعلى تقدير حذف الواو يمكن ان يكون وفي الوضوء اي على ما كان فيه الغسل في الوضوء لا مطلقا اذ
الغسل شامل لجميع البدن وفرد الوجه واليدين على الوجهين بدلا مما كان او منصوب بتقدير اعني ووجه واليدين والقي ما كان عليه مسح
بما ذكرنا من الوجوه ويتم وينتظم الكلام غاية الانتظام ويكون هذا الخبر ايضا من تعدد الضرب في التيمم مطلقا لا ما ذكره من التفصيل
هذا وانت تعرف حال ما ذكره من الشاهدين فيبقى القول بالتفصيل بلا مستند بمجرد امكان الجمع بين الاخبار بهذا الوجه لا
يمكن المصير اليه بلا شاهد وما ذكره الشارح في شرح الارشاد من ان الوضوء مخفف الحكم والغسل مثقله فتكون الضربة للوضوء
لانه اخف بمجرده لا يصلح شاهدا كما لا يخفى على ان كلا من اخبار الطرفين وردا لبيان كيفية مطلق التيمم الشامل لما كان بدلا من
الوضوء فحمل كل منها على قسم واحد فقط لا يخلو من بعد سيما الاخبار الاخيرة اذ في حمل المطلق على بعض الافراد فالاظهر منه الفرد الغالب
الذي هو هنا ما كان بدلا للوضوء لا بدلا للغسل مع ان العمدة في الاخبار الاولة هي الاخبار الصحيحة المشتملة على حكاية تيمم
عمار وهو كان بدلا من الغسل فحمل التيمم الوارد فيها على ما كان بدلا للوضوء بعيد جدا بل لا مجال لهذا الاحتمال فيها فظهر ان
صحيحة زرارة من الفقيه ويدل ايضا على مساواة التيممين موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن التيمم من الوضوء ومن الجنابة
ومن الحيض للنساء سواء قال نعم وظاهرها الاطلاق المساواة فيجب التساوي في الضربة او الضربتين ايضا فلا فائدة في الجمع بين الاخبار
اما بوجوب المرتين مطلقا اصلا لحملها بعض اخبار الواحدة على العدد في المرة وان كانت ظاهرة فيها على ما اشرنا اليه ويرجح بالتخيير في العدة
الاخيرة بين ضربها باليدين معا او بالتفريق والجمع به بين ما اختلف من الاخبار الاخيرة ايضا او القول بالمرة كل وحمل المرتين على
الاستحباب كما اختاره المرتضى في شرح الرسالة واستحسنه المحقق في المعتبر واستوجهه صاحب المدارك او القول بالتخيير بينهما
وفي الذكرى نقل عنه البعض انه لم يكن فيه احداث قول ويمكن ايضا حمل المرتين على التقية لان المشهور بين العامة التي منهم
الحنفية والشافعية والاكثرون من غيرهم هو القول بالضربتين في مطلق التيمم وانما نقلوا القول بالضربة الواحدة عن علي صلوات
الله عليه وعمار وابن عباس وجمع من التابعين وهذا ايضا مما يؤيد القول بالضربة الواحدة مطلقا هذا لكن مع ذلك الاحوط
كما ذكره صاحب المدارك ان لا يترك المرتان لا في الوضوء ولا في الغسل وقد يقال من احتمال فوات الموالاة بالضربة الثانية لو
قلنا بالمرة فضعيف جدا لان ذلك غير قادح في تحققها لو ثبت اعتبارها والاشبه لو اتى بتيممين احدهما بضربة والاخرى بضربتين
حذرا من هذا الاحتمال لكان احوط والله تعالى يعلم بحقيقة ما شي لا باس بذكره وهو ان الشيخ في التهذيب بعد ان اورد الاخبار
الدالة على المرة والمرتين وجمع بينهما بالتفصيل الذي نقلنا عنه قال لا يتناقض الاخبار وقال مع انا قد اوردنا خبرين مفسرين لهذه الاخبار احدهما
حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم والاخر عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم ان التيمم من الوضوء
مرة واحدة ومن الجنابة مرتان وانت خبير بان الروايتين اللتين اشار اليهما هما ما نقلنا شاهدا للتفصيل من روايتي زرارة

ومحمد بن مسلم

ومحمد بن مسلم اذ لم يوجد للشيخ غيرهما وقول الشيخ ان التيمم من الوضوء مرة انما هو حاصل الروايتين على ما فهمه الشيخ لا ان هذا لفظ
اخرى منهما او من محمد بن مسلم اذ لم يذكر الشيخ رواية بهذه العبارة ولا ذكرت فيما رأيناه من كتب الاخبار لكن العلامة
في المنتهى عند وجه هذا الاخبار الدالة على وحدة الضربة في الوضوء صحيحة زرارة التي نقلناها للاستشهاد للتفصيل كما نقلنا وصحيحة
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان ثم استدل بها لما اختاره من التفصيل
ثم ذكر في حجة القائلين بالدالة على المرتين مطلقا صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم وذكر صحيحة التي اوردناها لا لاستشهاد
الفصلين الى قوله كما صنع ثم قال لجاب عنهما بان تحملها وهذا التيمم على ما كان فيه الغسل ونحن نقول به ولا يخفى ان
ظاهره ان الصحيحة التي عدها الدالة على التفصيل غير الصحيحة التي نقلنا ثانيا بعينها فانها بالعبارة التي اوردها اولى على
هذا فيه ما اشرنا اليه من عدم وجود تلك الصحيحة وان منشاءه سوء التأمل في كلام الشيخ ويمكن التكلف بحمل كلامه على انه
وانا ولا نقلها بالمعنى على ما فهمه كما فعل الشيخ وعلى هذا فلا ايراد عليه فتأمل **قوله** فيمسح بهما جبهته ظاهره وجوب مسح الجبهة باليدين
معا كما صرح به في الذكرى وهو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد انه اجتزأ باليد اليمنى لصدق المسح وفي الذكرى جاز
بالشرع ويمكن لما اختاره بالتبعية للوضوء ايضا بالاقتصار على المتيقن ولا ريب ان الاقتصار على المتيقن اولى واما الحكم بوجوبه
فلا يخلو من اشكال وفي التمسك بالوضوء ايضا تأمل فان الاخبار الواردة في معرض البيان وان دل بعضها على ذلك كموثقة زرارة
ورواية ليث المرادي وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة لكن كثير منها خال عن هذه الدلالة ومطلق في مسح الجبهة او الوجه او
الجبينين على الخلاف في الاخبار على ما نقلنا وكما يجوز حمل المطلق على المقيد يجوز القول بكفاية المطلق وحمل المقيد على انه
احد افراد الواجب وليس في هذا تأمل بالنسبة الى الموثقة والصحيحة اذ ليس فيهما الا انه مسح بهما لا الامر ومع مسح بهما المطلق لا
بد في الاتيان به من الاتيان باحد افراده فجاز ما اتى به عليه السلم على ذلك مما لا بعد فيه اصلا نعم رواية ليث المرادي حيث فيها تمسح
بهما لا يخلو عن ظهور في وجوب كون المسح بهما لكن لا يمكن الحكم بالوجوب بمجرد تلك الرواية مع ضعفها خصوصا نظرا الى الاخبار الكثيرة
المسح بهما او باليد بهما وبعضها لا اسناد ايضا لكن الاحوط متابعة المشهور والوقوف على ما هو المتيقن واما تخصيص ابن الجنيد
باليد اليمنى فلا دلالة عليه مما ذكر من الوجه لانه يعطل الامر وفي المختلف احتج بان في الوضوء يمسح باليد اليمنى فكذا في التيمم تمسح بها
ولا يخفى ضعفه فانهم ثم الظاهر اجزاء المسح بهما سواء كان باصل الكفين او باصابعهما للاطلاق اكثر الاخبار وما ورد في بعضها من التعبير
من المسح بالاصابع كما نلاحظه للتعبد وهو ان يكون ببطن الكفين جيد في الذكرى اقرب لما ذكره سابقا من التبعية
للوضوء البياني والاقتصار على المتيقن ولا يخفى انه لا دلالة للاخبار الواردة في البيان على كون المسح بالبطن للاطلاق فيها الا
ان يقال ان المتبادر من المسح بهما او بها الوارد في بعضها هو المسح بالباطن فتأمل **قوله** باديا بالاعلى كما اشعر به من وما حكم في
الذكرى بوجوب ذلك وانه لو نكس فالاقرب البطلان اما للمساواة الوضوء واما تبعا للوضوء البياني ونبه الشارح ايضا في شرح الارشاد
لكنه حكم ببطلان النكس من غير ذكر الاقرب الذي يشعر بنوع تردد وفيه لا يخفى ما فيه لا دلالة للمساواة بعد تسليم الحكم

في الاصل مع انه لا يجري في بعد الغسل الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل وكذا الثاني اما اولا فلعدم دلالة الاخبار الواردة في
البيان كما نقلنا على ابتدائه عليه السلام بالاعلى لان بقاءنا الاجماع على صحة البداءة بالاعلى يدل على ابتدائه عليه السلام في التيمم البياني اذ لو
لم يجب لحكم بوجوب النكس او القول به لا اقل فتأمل فيه واما ثانيا فلان وجوب اتباع ما فعله عليه السلام في عرض البيان انما هو
فيما علم انه مقصود بالبيان ولا نسلم ان الابتداء بالاعلى ههنا كذلك اذ مسح الوجه الواقع في الاية الكريمة مجمل فيه باعتبار الابتداء
حتى يحتاج الى البيان اذ ظاهره جواز الابتداء باي جزء منه كان فيجوز ان يكون ابتداؤه عليه السلام بالاعلى على تقدير صحته باعتبار
انه احد جزئيات الواجب الكلي لا لوجوبه بخصوصه نعم لا ريب ان الاولى الابتداء بالاعلى اقتصارا على المتيقن واقتفاء للمشهور
ما ذكره العلامة في النهاية تقتضي وجوبه كما حكم به العلامة في المنتهى مقتصرا عليه فتامل قوله وان لم يصرح بان يكون بعد التمسح
لا المسح كما حمله عليه الى المرافق في ايات الوضوء قوله وهذا القدر من الجبهة لا يخفى ان هذا القدر هو كل الجبهة فكان من يثبته والمراد
ان مسح هذا القدر الذي هو الجبهة متفق عليه ودعوى هذا الاتفاق ذكرها العلامة في الذكرى وتبعه الشهيد وهو خلاف ظاهر الصدوق
في الفقيه فان ظاهره مسح الجبينين والحاجبين فقط لكن لو ثبت ما ادعياه من الاتفاق وجب حمل كلامه على مسحهما زائدا على الجبهة
وفيه تكلف فتامل قوله وزاد بعضهم مسح الحاجبين نسب في الذكرى هذا القول الى الصدوق وتبعه الشهيد في شرح الارشاد وكلامه
في الفقيه على ما اشرنا اليه ظاهر في مسح الجبينين والحاجبين فقط بعد لزوم تاويله بناء على ما ادعياه من الاتفاق يفيد
زيادة الجبينين والحاجبين معا لا خصوص الحاجبين على ما نقلاه وقال في المقنع على ما في النسخة التي عندنا ونقل عنه العلامة
ايضا في المنتهى وامسح بهما بين جبينك الى اسفل حاجبيك وهو كما ترى لا يظهر منه المراد ويمكن ان يكون نظر الشهيد ههنا الى عبارة
الشيخ في التهذيب حيث قال في بحث مسح الوضوء بعد تحقيق كون الباء للتبعيض … على هذا ينبغي ان يكون المسح في التيمم
ببعض الوجه واجاب بهذه العبارة قلنا كذلك نقول لان عندنا ان المسح يجب في التيمم ببعض الوجه وهو الجبهة والحاجبان ومعنى نحوه
في قوله بما ذكره الشهيد رحمه الله انما يتم باتفاق الاصحاب عليه فافهم قوله ولا خروج مسح الجبينين اي مع الحاجبين او بدلا عنهما على الاول
هو مذهب الصدوق في بعد التاويل وعلى الثاني لم اتضح قائله ثم على الاول حمل الثاني والاول في كلام الشهيد على الصحيح كلي الفرض
فافهم وههنا قول اخر لم يتعرض له الشهيد وهو وجوب استيعاب الوجه وهو منقول عن علي بن بابويه قال في المنتهى وهو يلوح من كلام
ابن ابي عقيل فانه قال لو مسح ببعضهما اجزأه ولا يخفى ان ما نقل عن علي بن بابويه هو وجوب استيعاب الوجه وكلام ابن
ابي عقيل على ما نقله يدل على جواز الاستيعاب وجواز الاقتصار على مسح بعض الوجه فهما قولان لم يتعرض لهما الشهيد والاخبار
هي التي تلونا عليك ولا يخفى ان ما يدل منها على مسح الجبهة هو صحيحة زرارة وما يدل على مسح الجبينين هي صحيحة زرارة في
الفقيه وحسنة ابن بكير عن زرارة وحسنة عمرو بن ابي المقدام وظاهرها الاقتصار على مسح الجبينين لكن لو ثبت الاجماع على
وجوب مسح الجبهة تعين ما ذكره المصنف رحمه الله من وجوب حملها على مسحهما زائدا على الجبهة واما مسح الوجه فيدل عليه صحيحة زرارة وصحيحة
داود بن … وحسنة الكاهلي وموثقة سماعة ورواية زرارة وصحيحة اسمعيل بن همام وصحيحة محمد بن مسلم وذكر اكثرها

ورواية زرارة الرازي
وصحيحة زرارة …
محمد بن مسلم

وان كان باستيعاب مسح الوجه كما نقل عن علي بن بابويه لكن يمكن حملها بقرينة الروايات الاخرى على ان ما يجب مسحه شرعا
وهو الجبهة او الجبينين امر واسع ويمكن ايضا حملها على الاستحباب او على التخيير بين مسح الوجه وبعضه كما نقلنا عن ابن ابي عقيل
واختاره المحقق في المعتبر قال ولكن لا يقتصر على اقل من الجبهة ويمكن ايضا حملها على التقية اذ المعروف بين الجمهور هو
وجوب الاستيعاب وما نقل عن ابي حنيفة جواز الاخلال بربع الوجه ويؤكده ايضا وجوب التاويل في تلك الاخبار ان السيد
المرتضى في المسائل الناصرية ادعى اجماع الاصحاب على عدم وجوب الاستيعاب وكذا صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام
الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك وقال يا زرارة قاله رسول الله صلى الله
عليه وآله ونزل به الكتاب من الله لان الله تعالى يقول فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال و
ايديكم الى المرافق فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا انه ينبغي لهما ان يغسلا الى المرفقين ثم فصل بين الكلامين فقال
وامسحوا برؤوسكم فعرفنا حين قال برؤوسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس فعرفنا حين وصلهما
بالراس ان المسح على بعضهما ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
فامسحوا بوجوهكم فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم
منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها وهذا
الحديث الشريف صريح في عدم وجوب استيعاب مسح الراس والرجلين في الوضوء لمكان الباء فيجري مثله في الوجه واليدين
في التيمم لقيام العلة ويؤكده ذلك ما يفهم من قوله عليه السلام اثبت بعض الغسل مسحا هذا وان استفادة التبعيض فيه من الباء في
الاية الكريمة كما فهم المحقق ومن تاخر عنه من المحققين باعتبار كون الباء فيها للتبعيض فانه من احد معاني الباء على ما قيل ومثل
لهذه الاية قالوا وفي قوله عليه السلام كما يشير اليه … معه يقول ابن جني ان اهل اللغة لا يعرفون هذا المعنى بل يورده
الفقهاء وكذا انكار سيبويه ذلك في ستة عشر موضعا من كتابه على ان انكارهما مع كونه شهادة على النفي معارض باصرار
الاصمعي على اثباته وهو انس بكلام العرب واستعمالاتهم ووافقه ايضا جماعة من النحويين كابي علي وابن كيسان وابن مالك وابن
هشام وقال ابن ادريس في السرائر الباء عندنا للتبعيض بغير خلاف وانكم الظاهر من كلام بعض الاعلام انه … ان مجيئه بمعنى من
مما لا انكار … بقوله تعالى يشرب بها عباد الله وعلى هذا فيمكن ان تكون افادته التبعيض بهذا الاعتبار ويمكن ان يكون
استفادة التبعيض باعتبار تغيير الاسلوب والفصل بينه وبين غسل الوجه بزيادة الباء هنا دونه فانه لابد من نكتة ولا يمكن
ان تكون هي الاشارة الى التبعيض ولو باستعمالها بمعنى من التبعيضية مجازا فان اقامة بعض حروف الجر مقام بعض غير عزيز
هو المشهور بينهم وليس الغرض الاستدلال من الاية الكريمة حتى يتوجه المناقشة بمنع كون النكتة ذلك لعل … نكتة اخرى او يمكن
ان يمنع كون الباء فيها للتبعيض مع مجيئها لمعان اخرى بل التعويل على … عليه السلام من خارج بان الباء فيها للتبعيض او ان تغيير
الاسلوب للاشارة الى ذلك وعلى ما اشار اليه من تفسير رسول الله صلى الله عليه وآله كما … بان ماخذ الحكم …

على انه على تقدير كون الباء للتبعيض او قيام قرينة صالحة للحمل عليه يتوجه الاستدلال لا ايضا بان يقال ان الاية الكريمة لا تدل الا
على وجوب مسح البعض والاصل نفي الزائد هذا او على تقدير حمل الباء على الالصاق كما هو اصلها على ما نقل عن سيبويه يمكن ان يقال
ان قوله وامسحوا برؤسكم ظاهر في استيعاب الرأس ولما بعد زيادة الباء هنا فالباء تفيد ان الغرض انما هو الصاق المسح بالرأس و
يكفي فيه الصاقه ببعضه فلا يفيد الاستيعاب وقد صرح بما ذكرنا صاحب الكشاف حيث قال في تفسير وامسحوا برؤسكم
المراد الصاق المسح بالرأس وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق للمسح برأسه فقد اخذ مالك بالاحتياط فاوجب الاستيعاب
او اكثره على اختلاف الروايتين واخذ الشافعي باليقين فاوجب اقل ما يقع عليه اسم المسح اشي ويمكن تنزيل الرواية على هذا ايضا
وعلى هذا فالمراد بقوله عليه السلام فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء انا عرفنا بالباء ان المسح اللازم ليس الا
المسح بالبعض وعرفنا ان المراد خصوص البعض بما اشار الى الباء وضمنه تفسير النبي صلى الله عليه وآله فتدبر وبما قررنا ظهر ان تشنيع
المحقق البهائي ره في حواشي زبدة الاصول على العلامة ره بانه صرح في التهذيب بعدم مجيء الباء للتبعيض محتجا بانكار سيبويه مجيئه
له ولم يلتفت الى ما نطق به كلام الامام في تلك الرواية الصحيحة المشهورة التي رواها مشايخنا الثلثة في اصولهم الثلثة المعروفة
اعني الكافي والفقيه والتهذيب فان كان قد سمع الحديث ولم يطلع عليها فعجيب وان اطلع ومع ذلك يرجح كلام سيبويه فاعجب انتهى
ليس بشيء اذ لعله تفطن العلامة بامكان توجيه الحديث بما ذكرنا من الوجهين من دون حمل الباء على التبعيض او جعل التبعيض
من معانيها الحقيقية ثم ما صرح في التهذيب مخالف لما حكم به في المنتهى من ان الباء للتبعيض والامر فيه هين اذ اختلافهم في الرأي
في الكتابين بل في موضعين من كتاب واحد ليس بعزيز قوله ثم بعد ما تنازل العبارة الصافي الفرد وجوب مسح الجبهة والجبينين
جميعا بل الاخبار وعلماؤنا بما نقل من الاتفاق على وجوب مسح الجبهة واما الحاجب فليس عليه نص ولا اثر في الآثار فالحكم بها كما ذكره
ولا باس بمسحهما كما ذكره في الذكرى بل الحوط خروجا من خلاف من اوجب بخصوصهما مع ما اشرنا اليه من اشعار صحيحة زرارة الا
عليه والله تعالى اعلم وبما قررنا ظهر وجه تقييد بعضهم كما هنا طرف الانف بالاعلى وان مراد من اطلق ايضا ذلك كما الاكثرون ذلك
الاعلم وجه التحديد به في الاخبار حتى يحمل الطرف الاخر عليه بل بنائه على وجوب مسح الجبهة وانه حد لها وغاية حد الجبهة هو الطرف
الاعلى لا الاسفل ولم يرد نص في خصوص الانف يقعد عليه الزاوية يشتمله وغيره فلا وجه لتخصيص الانف من جملتها ونية يظهر انهما
ذكره الماتن في الالفية من ان الطرف الاسفل اولى وما في السرائر بعد ما ذكر انه يمسح بهما وجهه من قصاص شعر راسه الى طرف
انفه الذي يلي حاجبيه لعلها ابنية على كثير من المتفقهة الطرف المذكور فظن ان الطرف الذي هو المارن لا الطرف
العلوي في الكشف فلعل نظر المصنف الى المخرج من قولهم وفيه ما فيه فتأمل قوله ظهر يديه بباطن اليسرى كون الممسوح تمام ظهر الكفين
هو المشهور بين الاصحاب بل كاد ان لا خلاف فيه بين القائلين بالمسح من الزند ويشهد له من الروايات حسنة الكاهلي المتقدمة
واما كون الماسح بطن الكفين فهو المعروف بينهم مع الاختيار لفظ الذكرى نعم لو تعذر المسح بالبطن لعارض من نجاسة او غيرها
فالاقرب الاجتزاء بالظهر في المسحين لصدق المسح في المدارك نعم في صورة التعذر باجزاء المسح بالظاهر مع احتمال وجوب التولية

وقد سبق منا في بحث الغسل بالظهر مع التعذر كلام في هذا المقام فتذكر قوله من الزند الى اطراف الاصابع هذا هو المشهور بين الاصحاب
ونقل عن علي بن بابويه انه قال امسح بيديك من المرفقين الى الاصابع ونقل في السرائر عن قوم من اصحابنا ان المسح على اليدين من
اصول الاصابع الى رؤوسها وقال الصدوق في الفقيه فاذا تيمم الرجل للوضوء ضرب بيديه على الارض مرة واحدة ثم نفضهما ومسح بهما
جبينيه وحاجبيه ومسح على ظهر كفيه واذا كان التيمم للجنابة ضرب بيديه على الارض مرة واحدة ثم نفضهما ومسح بهما جبينيه ووجهه
ثم ضرب بيديه على الارض مرة اخرى ومسح على ظهر يديه فوق الكف قليلا ويبدأ بمسح اليمنى قبل اليسرى وفي المقنع ذكر انه يمسح باحدى
يديك الاخرى فوق الكف قليلا من غير تفصيل ولم يفرق بين بدل الوضوء او الغسل ثم نسب المسح من المرفق الى اطراف الاصابع الى الرواية
والاظهر ما هو المشهور للروايات الدالة عليه كصحيحتي زرارة وموثقته وحسنة ابن بكير عنه وحسنة عمرو بن ابي المقدام وحسنة الكاهلي
وصحيحة اسمعيل بن همام المتقدمة واستدل ايضا في المدارك بالآية الكريمة فان الباء للتبعيض كما سبق وبان اليد هي الكف الى
الرسغ اي الزند بدليل قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والاجماع منا ومن العامة منعقد على انها لا تقطع من
فوق الرسغ وما ذلك الا لعدم تناول اليد له حقيقة وفيهما تأمل اما في الاول فلعدم كون الباء للتبعيض لا يبعد الا على ضرب من
المسح الى الكعبين كما اد الاظهر من العامة لصدق البعضية على تقدير وجوب المسح الى المرفق ايضا وكذا الى اصول الاصابع بل يكون
هنا حجة للقول الاخير فمقتضى الاية الكريمة اجزاء المسح بالبعض مطلقا لكن دل الاجماع على وجوب الى اصول الاصابع ولا اجماع في
الزائد فالاصل عدم وجوبه وبعض الاصحاب ايضا يمكن ان يكون التبعيض باعتبار عدم وجوب مسح الباطن الا ان يكون
مذهب ابن بابويه وجوب المسح الى المرفق ظاهرا وباطنا كما هو مذهب ابي حنيفة والشافعي ويكون الغرض الرد عليه
فلا يمكن الفرق بكون التبعيض بهذا الاعتبار واما الثاني فلان عدم تناول اليد لما فوق الرسغ حقيقة على تقدير تسليمه
لا ينفي الا مذهب علي بن بابويه ولا يثبت خصوص القول المشهور لكون القول الاخير وهو المسح الى اصول الاصابع الا انه
يدفع خصوص كونها حقيقة فيما دونه وان الاشتباه انما هو فيما فوقه فلذا تصدى لنفيه لا في الخارج من اليد الكف
ومن اطراف الاصابع الى الكف ثم لا يخفى ما في التعليلين من التنافر فانه اذا كانت اليد حقيقة الى الزند فلا وجه للباء التبعيضية
مع وجوب المسح الى الزند عندهم فالتمسك بهما انما يناسب القول بوجوب المسح الى اصول الاصابع لا القول المشهور وقد يرد
احتج لابن بابويه بقول النبي فما جاء لا يدل على ما ذكره في الغسل ان الكلام في كلمة الواجب فيها
فلانه لما ثبت في الاولى لم يحتج في الثاني الى بيان وفيه منع لاحالة عمل اليد السابقة فان تقييد المعطوف عليه لا يوجب
تقييد المعطوف اجماعا هنا مع وجوب تقييد الباء هنا ولم يوجد هنا ما تقدم فيما ذكره المخالفة بين الحكمين وانه يجب الاستيعاب
هناك الى المرفقين بخلافه هنا وللتحقيق ما تقدم من موثقة سماعة ورواية ليث المرادي وصحيحة محمد بن مسلم وفيه مع
عدم صحة الاوليين واختصار الاولى انه يمكن حملها على التقية لموافقتها لمذهب الحنفية والمعروف من الشافعي وذهب
اليها جماعة اخرى من العامة كابن عمر والحسن والثوري ويمكن ايضا حملها على الاستحباب جمعا بين الاخبار قال المحقق في

العبد الحق عندي ان مسح الكفين لانه ولو مسح الذراعين جاز ايضاً عملا بالاخبار كلها لكن الكفان على الوجوب وما زاد
على الجواز لانه اخذ بالمتيقن اي الاخذ على هذا الوجه اخذ بالمتيقن لحصول البرائة منه والقول بوجوب مسح الكفين فقط وما
زاد على الجواز اخذ بالمتيقن وجه به جمعا بين هذه الاخبار على ان المراد بالمسح الى المرفق الحكم لا الفعل لانه اذا مسح ظاهر الكف
فكانه غسل ذراعيه في الوضوء فيحصل بمسح الكفين في التيمم حكم غسل الذراعين في الوضوء ولا يخفى بعد هذا واورد عليه ايضاً في
المدارك بانه لا يجري في جميع ما يحكم بعضها كما كان فيه التيمم بدلا من الغسل كما لا يخفى وفيه ان علم الاجزاء ثم نعم يصير الحكم منه
ابعد فتامل واما ما نقل في السرائر عن قوم من اصحابنا فيمكن الاحتجاج لهم بحسنة حماد بن عيسى بن ابراهيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
انه سال عن التيمم فتلا هذه الاية والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق قال وامسح
على كفيك من حيث موضع القطع وقوله وما كان ربك نسيا فان ظاهرها ان المراد من اليد حيث ما اطلق بدون تقييد يجب ان
يكون من موضع القطع لا يصح ثانياً اراده تقييدها بخلاف ذلك الا بدليل وقرينة تدل على ذلك والتيمم الآن نسي الاطلاق لا ولو ما
كان ربك نسيا فيجب المسح من موضع القطع والقطع عند اصحابنا من اصول الاصابع فيجب المسح ابتداء منها كما لا يخفى ايضاً لعدم
صحتها وارسالها لا تعارض الروايات الاولة ويمكن ايضاً حملها على ما ذكرنا لا بتنها لجواز ان لليد اطلاقات مختلفة وقوله عليه السلم
وامسح على كفيك من حيث موضع القطع اي موضع القطع عند العامة اذ كان ذلك تقية منه عليه السلم في موضع القطع وقوله
عليه السلم وما كان ربك نسيا اي لم ينس بيان احكامه ولم يدع بيانها بل عرفها لاهل الذكر عليهم السلم فيجب الاخذ منهم وحملها
على مذهب الراوي على العامة من موضع القطع عندهم الزند على ما قيل فلا يظهر وجه لصحة الالزام فانه ان كان بناء على انهم يحملون
اليد عند الاطلاق وظاهرها منتهيا الى الزند ولهذا قالوا بقطعها منه فيجب مسحها ايضاً منه فليس كذلك فان المعروف بينهم على ما
ذكرنا الاصول انها عند الاطلاق وظاهرها منتهية الى المنكب فتحديد القطع من الزند ليس بناء على ما ذكر من الظهور ولو
سلم فانهم تمسكوا في تحديدها في المسح من المرافق الى نصوصهم ولا ضير في العدول عن الظاهر بالنص وان كان بناء على انهم اذا
حملوها عند الاطلاق في القطع عليها الى الزند فكذلك يجب حملها في المسح ايضاً عليه فلا يخفى منع ذلك اذا كان مستندهم النص
والا فيرد ذلك علينا ايضاً فانا حملناها في اية القطع عليها الى اصول الاصابع وفي المسح عليها الى الزند فتامل ويمكن ان يحتج
بما نقلناه عن الصدوق بصحيحة داود بن النعمان وابي ايوب الخراز المتقدمتان وما فيهما من مسح اليدين فوق الكف قليلا
فكانه لما كان الظاهر منهما ان التيمم فيهما بيان لبدل الغسل اقتصر فيه على الحكم عليه بحمل الروايات الاخرى التي اقتصر فيها
على مسح ظاهر الكف على غيره وفي المقنع عمل بهما من غير تفصيل وفيه ان مسحه عليه السلم فوق الكف قليلا يمكن ان يكون من باب المقدمة
ولذا لم يتعرض له في الروايات الاخرى فالحكم بوجوبه لذلك الاصالة بمجرد هذا مشكل واجاب العلامة في المختلف بانه يحتمل
ان يكون الراوي راى الامام عليه السلم ماسحا اصل الكف فتوهم المسح من بعض الذراع ويحتمل ان يكون قد مسح وجهه ويديه
فوق الكف شيئاً قليلا ان المسح على الكفين وفوقه قليلا ويشير الى انه لا يجب ايصال الغبار الى جميع العضو وان جرت ثم

دالجمع

ولا يخفى بعد الوجهين فتدبر قوله ثم مسح ظهر اليسرى عبر بالترتيب على ما ذكر من الابتداء بالضرب ثم مسح وجهه ثم يده اليمنى ثم
اليسرى كانه مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقل في التذكرة والمنتهى ويدل ايضاً على تقديم الضرب كثير من الروايات المتقدمة
وعلى تقديم الوجه صحيحة ابي ايوب وحسنة الكاهلي منها وعلى تقديم اليمنى صحيحة محمد بن مسلم فلاحظها قوله مبتدئا بالزند ولو
نكس بطل كما قلناه في الوجه كما في الذكرى والكلام فيه ايضاً كما قلنا في الوجه فتذكر قوله ويتيمم غير الجنب تيممين عليه بدنا
في الذكرى في الاصحاب ان لا اعتبار سواء في كيفية التيمم قال في المقنعة وكذلك تصنع الحائض والنفساء والمستحاضة بدلا
من الغسل ويدل عليه ابو بصير قال سالته عن تيمم الحائض والجنب سواء اذا لم يجدا ماء قال نعم وصحيحة عمار بن موسى عن الصادق عليه السلم
مثله ويخرج بعض الاصحاب وجوب تيممين على غير الجنب بناء على وجوب الوضوء هنا ايضاً ولا باس بالجزاء غيرها تعين عنه
لجواز التسوية في الكيفية لا الكمية انتهى وفصل المحقق في المعتبر فقال من وجب عليه الوضوء والغسل لا يجزيه تيمم واحد لو
شرطنا الضربتين في الغسل وان اجتزانا بالضربة فيه تردد ووجه الاجتزاء ان الغسل كالوضوء في صورة التيمم كالاطلاق
وفحواها فانه يجزي بالمرة ووجه الافتقار الى تيممين اختلاف النية فان الاول يفتقر الى نية انه بدل عن الوضوء والاخر انه
بدل عن الغسل ولا تجتمع النيتان انتهى ولا يخفى ان الحكم بعدم الاجزاء على تقدير اشتراط الضربتين محل مناقشة اذ لو تيمم
بضربتين فلا يبعد اجزاءه عن الغسل والوضوء جميعا اما عن الغسل فظ واما عن الوضوء فلو شتماله على ما يجب فيه بزيادة لا يخ
مانعا الا ان يثبت خلاف بدليل كان يثبت خروجه عن الهيئة المعتبرة فيه شرعا وانا نقول فيه خرط القتاد واما
على القول بالاجتزاء بضربة واحدة في الجميع كما هو الاظهر على ما سبق فالظاهر ذكره اولا واما ما ذكره في وجه عدم الاجتزاء من اختلاف
النية ففيه انه لا دليل على اشتراط قصد البدلية وعلى تقدير تسليمه فلم لا يجوز قصد البدلية عنهما واي دليل على ما ذكر من عدم اجتماع
النيتين وبالجملة فالظاهر في الاعتبار اجزاء تيمم واحد في الجميع ويؤيده ايضاً ما اشير اليه من الروايتين الموثقتين وان لم نعتبر الامر هنا
كلا مع ان الظاهر على ما سبق هو القول بعدم احتياج شيء من الاغسال الى الوضوء كما ذهب اليه المرتضى وحينئذ يسقط هذا الفرع راسا
لكن لا باس بالاحتياط والله تعالى يعلم قوله ومن عليه حدث يوجب الغسل الخ لما صدق غير الجنب على المحدث بالحدث الاصغر فقط مع
علم وجوب التيممين عليه قيده الشارح بقوله ومن عليه حدث يوجب الغسل ليندفع ذلك ولا يبعد استفادته من سياق كلام المص
ايضاً ثم بعد ذلك يرد صدقه على غير الجنب ممن عليه حدث يوجب الغسل مع قدرته على الغسل فقط او الوضوء فقط مع عدم وجوب
التيممين على شيء منهما كما سيشير اليه الشارح فدفع ذلك بقوله عند تعذر استعمال الماء مطلقا اي في كل من الغسل والوضوء
قوله مع انه يصدق عليه اي على كل منهما انه محدث بغير جنب ولا يندفع ايضاً ما ذكره الشارح من التقييد الاول الذي يستفاد من
سياق كلام المص ايضاً لصدق ذلك ايضاً عليه كما اشرنا اليه فلا ينبغي اخراجه من قيد آخر كما فعل الشارح من التقييد بتعذر استعمال
الماء مطلقا اي في كل من الوضوء والغسل كما اشرنا اليه سابقا قوله ويجب في النية قصد البدلية الظاهر من كلام بعضهم كالشيخ في الخلاف
القول به مطلقا وجعل بعضهم كالمص في الذكرى بناء هذا على اختلاف الهيئة في التيممين باعتبار الضربة والضربتين فعلى القول بالضربة

على ما صرح به منه واشاره

او الغرضين فيه لا حاجة الى هذا القصد ومنهم من نفى اعتباره مطلقا اما القول الاول فلا يظهر له وجه تام واما الثاني فيشكل
عليه بان مع اختلاف التيممين في الحقيقة لا بد من تميزهما بالنية وهذا انما يتم فيما لو اجتمع عليه القسمان اما من عليه احدهما خاصة فلا
تم وجوب التميز عليه لم يكف التميز في الواقع ولو سلم وجوب التميز بمجرد الاشتراك في المفهوم فنقول التميز فيما نحن فيه لا يتوقف
على قصد البدلية بل ربما امكن بوجه اخر ايضا وهذا ايضا في صورة اجتماع التيممين ايضا وبالجملة فالقول باعتبار قصد احدى البدليتين
ما يتوقف التميز عليه لا بعد ومنه يظهر توجه قول الثاني مطلقا واعلم ان الشيخ في الخلاف ذكر انه اذا تيمم للجنب بنية التيمم من
الطهارة الصغرى وكان قد نسي الجنابة قال الشافعي يجوز الدخول به في الصلوة وهذه المسئلة لا نص لاصحابنا فيها على التعيين
الذي يقتضيه المذهب انه لا يجوز ان يدخل به في الصلوة لان التيمم يحتاج الى نية انه بدل من الوضوء او بدل من الجنابة فلو
لم ينو ذلك لم يصح التيمم وينبغي ان يعيد التيمم بانضمام كيفية التيمم يختلف على ما تقدم ما من الضربة والضربتين وايضا طريقة الاحتياط
تقتضي اعادة التيمم لانه يصير باخلاف صلوته بيقين وان قلنا انه متى نوى بتيممه استباحة الصلوة من حدث جاز له الدخول في
الصلوة كان قويا لان طريق الاول اشبه وانت خبير بانه على ما قررنا من عدم وجوب قصد البدلية يندفع ما ذكره الشيخ من التعليل
الاول لعدم الجواز واما الثاني فانما يتم لو لم يتمكن الا بعد تمام التيمم واما لو فرض انه ذكر الجنابة بعد النية واتى بالضربة الثانية قبل
وان محلها فلا منع من صحة هذا التيمم باعتبار الوجه الثاني ايضا لكن يبقى اثر في الفرض الذي ذكره ليس بمجرد عدم قصد البدلية
بل قصد غير ما عليه فلا يصح من هذه الجهة وفيه انه اذا قصد التيمم الواجب عليه وكان الواجب عليه بدلا الغسل فيقع كذلك ولا
يضر قصده بدلية الطهارة الصغرى بل يقع هذا القصد لغوا كما قيل بصحة الوضوء بنية القربة بدون تعرض للرفع
والندب او قصد خلاف الواقع منهما نعم الاعادة احوط كما ذكره الشيخ واعلم ان ما تقتضيه عبارة قوله ان كان التيمم بدلا عن احدهما والغرض
على التخصيص ما ذكره او لا من اشتراط عدم الماء الا انه انما يستقيم فيما اشرنا اليه سابقا فتذكر قوله على القول باختصاص التيمم
بدلك قلنا اي يجب بخصوص التيمم لذلك وعدم شرعية الغسل كما هو المشهور واما على القول الاخر وهو شرعية الغسل ان
ساوى زمانه زمان التيمم ولم يستلزم تنجيس المسجد فلو قيل بالتخيير بين التيمم والغسل ح فيشكل قصد البدلية فلا يقع كما في
اما لو قيل بتعيين الغسل عليه وان لا انتقال الى التيمم الا مع فقد احد الشرطين كما اشار اليه الشارح في الدروس وفي شرح
الارشاد فيتجه قصد البدلية وعلى هذا يحمل الشارح ما ذكره مبنيا على القول بالاختصاص بنا على ظهور الحكم فيه دون القول
الاخر لما فيه من الاحتمالين مع ان الشارح لم يحمل الاحتمال الاول فانه لم يتعرض له في شرح الارشاد اصلا فيكون الاوجه
مراده ابتنى القول بالاختصاص مطلقا او تقديم الغسل عليه بشرطيه نعم عبارة الذكرى لا تخلو من اشعار بما ذكر من الاحتمالين
فعلى التكلم يترجح بالاول منهما ويحمل على هذا نوع التخصيص بالقول بالاختصاص ويمكن جعل مسلطان العلماء زيد لك احسان الاول
المسجدين ح يكون المعنى انه ما ذكرنا من احد المسجدين انما هو بنا على القول باختصاص التيمم باحدهما واما على القول الاخر وهو
عموم الحكم في كل المساجد فيتم هذا ايضا وعلى هذا ينبغي حمل بنا كلام الشارح على القول الاول من القولين الذين نقلنا الاحتمال

الاول

الاول ايضا للقول الاخر لو تفطن له ولعل من لم يدر بذلك باساليب الكلام يشهد بان مراد الشارح ما ذكرنا فتامل قوله مع احتمال بقاء
العموم بجعل فيه بدلا اختياريا فقلت في الاخير كما نرى فانه على القول باختصاص التيمم بذلك لا يجوز الغسل ام فلا يكون قصد
البدلية الاختيارية الا ان يقال المراد بالبدل الاختياري فيه ان الواجب الاصلي عليه هو الغسل الا انه مع احتمال العذر
عليه اوجب عليه بدله وهو التيمم لضرورة شرعية لا انه بدل اختياري بمعنى انه يجوز له اختيار كل منهما كما في الصوم بدل الاطعام
وفيه تكلف على جعل بدلا اضطراريا بنا على الضرورة الشرعية لكان اظهر ويمكن ان يقال الحكم بوجوب قصد البدلية فيكا نه
ما لا وجه له بل الحكم بوجوب قصد البدلية في غيره ايضا محل كلام ولعل الكلام على الوجه الذي حمله سلطان العلماء يمكن حمل
بناء كلامه على القول بالتخيير بين التيمم والغسل كما هو احد الاحتمالين على ما ذكرنا ح لا اشكال عليه لكن فيه بعد وبعد
كما لا يخفى لا يخفى ان ما ذكرنا من عدم وجوب قصد البدلية فيما هو على القول بوجوب قصدها مطلقا اذ لا دليل
لهذا القول فيما هو بدل لحقيقة كما اشرنا اليه فكيف بمثل هذا البدل الذي بدليته بمجرد اصطلاح منا واما على القول
بوجوب قصد البدلية بنا على اختلاف الهيئة في التيممين فالقصد المذكور انما هو لتميز ما يقصده كما نقلنا عن الذكرى
فيمكن ان يقال بوجوب قصد البدلية هنا ايضا انما هو للتميز المذكور ولتذكر ان التيمم الذي يقصده هو ما فيه ضربتان
الحدث الذي عليه موجب للغسل لكن لتعذره في المسجد شرعا انتقل الى التيمم فالتيمم الذي عليه هو مكان بدلا للغسل وفيه
لكن لا يخفى ان وجوب الضربتين في بدل الغسل لو ثبت فشموله لمثل هذا البدل محل تامل فتامل قوله ويجب فيه نية الاستباحة
ولا يجوز نية رفع الحدث لانه غير رافع بالاجماع على ما نقله ومتى نوى الرفع لم تصح ينبه شرحها كما ذكره العلامة في المنتهى وغيره والمراد
بالحدث ما ذكرنا سابقا من الحالة المانعة عن الدخول في الصلوة لا لضرورة او رخصة وظاهر ان هذه الحالة لا ترتفع بالتيمم
اما ارادوا به رفع الحدث رفعا بالكلية بحيث لا يبقى له الدخول في الصلوة مثلا بعد الى ان يتجدد حدث اخر وظاهر ان التيمم
لا يرفع الحدث بهذا المعنى اذ لا يجوز له الدخول في الصلوة عند التمكن من الماء وما ذلك الا باعتبار الحدث السابق والا فالتمكن
من الماء ليس بحدث اجماعا على ما نقل في المعتبر ولانه لو كان حدثا لزم استواء التيممين عند وجود الماء في موجبه من الوضوء
او الغسل وليس كذلك لوجوب الغسل عنده على الجنب والوضوء على المحدث بالاصغر فتامل فيه بحوالة فقد يحمل نية
الرفع فيه الى الغاية معينا اما الحدث او وجود الماء وهو ح اراد بالحدث الحالة المانعة في الحال واراد برفعه رفعها الى ح على
هذا فلا منافاة بين الكلامين واذ ثبت ان الاجماع انما هو على ان التيمم لا يرفع الحدث بالكلية بحيث لا يحتاج الى الطهارة بعد وجود
الماء ايضا لانه لا يرفعه مع فعل الغاية على ما ذكرنا ليس الا الاستباحة التي ذكرها وجوز ما قصدها وذكر في الذكرى
انه لو نوى رفع المانع من الصلوة صح وكان في معنى الاستباحة وينبغي حمله ايضا على وفق ما ذكرنا اي رفع الحالة المانعة
من الدخول في الصلوة في الحال وان بقيت حالة اخرى منعت منه عند التمكن من الماء ولا ان تحمل رفع المانع على رفع المنع
فلا حاجة الى اعتبار تعدد الحالة وجوز في الذكرى ان ينوي رفع الحدث الماضي كما جوز ذلك في دائم الحدث وقد مضى كلامه سابقا

ذو ايتم الحدث واما هنا فلا اريكه ووجهها فتبصر قوله وظا الاصحاب الاتفاق على وجوبها العلامة في المنتهى نسب القول بوجوب
الموالاة الى علمائنا واستدل عليه بقوله تعالى فتيمموا اوجب علينا التيمم عقيب ارادة القيام الى الصلوة بلا فصل بدلالة الفاء
الوضوء للتعقيب بلا مهلة ولا يتحقق التيمم الا بجميع اجزائه فيجب فعلها عقيب الارادة بقدر الامكان بان ياتي باحدها ثم
يعقبه بالباقي من غير فصل واورد عليه في المدارك بان من المعلوم ان المراد بالتيمم هنا المعنى اللغوي وهو القصد لا التيمم بالمعنى
الشرعي ويمكن دفعه بان المراد بالتيمم فيها وان كان هو القصد لكن لما كان المراد بقصد الصعيد فيها اما التيمم الشرعي بجميع اجزائه
ويكون باقي تفصيله في الجملة او قصده بالضرب او الوضع عليه وعلى الاول فالامر كما ذكره العلامة وعلى الثاني فيجب الاتيان
بمسح الوجه بعد الضرب او الوضع بلا مهلة بدلالة الفاء الثانية وكذا بمسح الايدي بحكم العطف على انا اذا ثبتت الموالاة في
الاولين يثبت في الباقي بعدم القول بالفصل فتامل واستدل عليه ايضا في الذكرى بان التيمم البياني من النبي صلى الله عليه وآله
واهل بيته عليهم السلام وقع فيه فيجب للتاسي وهنا نظر بما نقلناه في بحث مسح الجبهة من الاستدلال على وجوب الابتداء بالاعلى
وفيه ما فيه فتذكر قوله او يأثم خاصة وجهان البطلان بحنا الحل الى وجوب الحقيقي العصيان واثم لصدق التيمم مع عدمها كما في
الذكرى وشرح الارشاد وفي شرح الشيخ الاثم حكم بضعف الثاني وهو كذلك لا الاضعف الاول اذ وجوب شيء في عبادة لا يدل على
البطلان مع الاخلال به الا ان يثبت كونه من اجزاء تلك العبادة او هيئاتها التي لا تطلب بدونها ولم يثبت ذلك فيما نحن
فيه فالاصل الصحة وان اثم بمقتضى الوجوب فتدبر قوله وعلى القول برعاية الضيق فيه مطلقا اي مع امكان زوال العذر و
بدونه يظهر ثمرة [illegible] في المنتهى وجوب الموالاة على هذا القول لظاهر [illegible] فحكم بانه يظهر ثمرة بطلانه
مع الاخلال بها وفيهما تامل اما في الاول فلان وجوب رعاية ضيق الوقت لا يستلزم وجوب الموالاة البتة لانهم ارادوا بها
كما سيذكره الشارح وجوب تاخيره الى ان يبقى مقدار فعله مع باقي الشرائط المفقودة والصلوة تامة لا فعلها على [illegible] على هذا
فلا يجب تاخيره عن باقي الشرائط وح فيجوز ان يتخلل بين اجزاء التيمم بعض الشرائط المفقودة فلا يحصل الموالاة مع عدم
الاخلال برعاية ضيق الوقت وايضا يمكن ان يظن بقاء الاضيق الوقت ثم يظهر بعد الشروع في التيمم سعته وعلى هذا يمكن له
الاخلال بالموالاة بتاخير باقي التيمم الى ان يتضيق الوقت فوجوب رعاية ضيق الوقت لا يدل على وجوب الموالاة كليا و
ايضا الظاهر ان المعتبر ضيق الوقت بالنسبة الى ما يريد من كيفية المشروط طولا وقصرا ولا يجب رعاية ضيق الوقت بحيث لا
يبقى الا ما يسع اقل الواجب وعلى هذا فيمكن ان يشرع في التيمم لضيق الوقت بالنسبة الى ما اراده من طول الصلوة مثلا ثم يبدو له
ويبخل التقصير فيمكن له الاخلال بالموالاة مع رعاية ضيق الوقت فافهم واما الثاني فلان بناءه على استلزام رعاية الضيق
لرعاية الموالاة فان وجبنا الاول ولم يصح التيمم بدونها كما هو صريح كلام القائلين بوجوب رعاية الضيق فلم يصح مع
الاخلال بالثاني بحكم الاستلزام بينهما ويرد عليه منع الاستلزام كما ظهر مما ذكرنا من الوجوه ولو سلم فرعاية الضيق انما
يستلزم رعاية الموالاة اذا روعي بعدم خروج وقت المشروط لا مطلقا وهو ظ وح فاذا شرع في التيمم مع الضيق وترك الموالاة

اما سهوا او عمدا وان اثم في الاخير فقد حصل رعاية الضيق بعدمه الموالاة فلا يدل على كون الاخلال بالموالاة هنا الا
مبطلا للتيمم فتفطن قوله ويستحب نفض اليدين جعله في المنتهى مذهب علمائنا ونسب خلافه الى الجمهور وصرح في [illegible] بخلاف فيه
بين الاصحاب ويدل عليه من الروايات المتقدمة في كيفية التيمم موثقة زرارة بابن بكير وحسنة ابن بكير عن زرارة وحسنة عمرو
بن ابي المقدام وصحيحة زرارة ورواية ليث المرادي وصحيحة زرارة ثم استحباب النفض في الضربة الاولى لاخبار عليه واما في
الضربة الثانية ايضا على القول بها فيستفاد من الروايات هو رواية ليث وصحيحة زرارة فقط لا انها على ما فهم من جعفا كما
اشرنا اليه هناك فتذكر قوله بنفخ ما عليهما من اثر الصعيد في القاموس نفض الثوب حركه لينتفض وعلى هذا فلما
كان الوارد في الاخبار وعبارات الاصحاب بلفظ النفض فالظاهر اعتبار تحريكهما وعدم الاكتفاء بنفخ ما عليهما من الصعيد
وان كان رجح الظاهر ان الغرض من النفض ازالة تلك الاثار واما التخفيف فيها ما لا يوجب تشويه الخلقة على ما اشار اليه
في الذكرى وقد يحصل ذلك بما ذكره من النفخ ايضا اذ لا حجة في تلك الاعتبارات المستنبطة فالاولى الوقوف على مورد النص
فتامل قوله او مسحهما لحصول المقصود بالمسح بدون التحريك تامل كما اشرنا اليه في النفخ ومع هذا ايضا لا يخلو من شيء اذ ربما كان
المستحب هو النفض الذي هو ظاهر التحريك الذي يزول معه غالبا بعض اثار الصعيد حتى يبقى بعضه لا المسح الذي يزيل
اثره بالاستيعاب واستحب الشيخ مسح احدى اليدين بالاخرى بعد النفض ولا يظهر مستنده قوله او ضرب احديهما بالاخرى
هنا وان كان ضربا من النفض لكن الظاهر افراده هو التحريك المجرد فلا وجه للاعراض عنه [illegible]
وعن في الذكرى من مستحبات التيمم تفريج الاصابع عند الضرب [illegible] نص عليه الاصحاب لتمكن اليد من الصعيد ولا يستحب تخليلها
في المسح للاصل انتهى قوله مع باقي شرايط الصلوة المفقودة ظاهره يقتضي تقديم التيمم على باقي الشرايط المفقودة كتطهير الثوب
اذا كان [illegible] تحصيل المكان مباح ونحو ذلك [illegible] وكلام القائلين بالتضيق [illegible]
التيمم الخ اخر وقت الصلوة [illegible] يجب تقديم باقي الشرايط المفقودة عليه [illegible]
والله تعالى يعلم قوله ولا يتاتى فيه خصوص الخلاف فيتحرى ظن الضيق ويتيمم ويصلي ثم ظهر الخلاف فلا اعادة لتحقق الامتثال ونقل في
المعتبر [illegible] كلام الشيخ في كتب الاخبار تجب الاعادة ولم اتحقق كلام الشيخ على ما يكون صريحا او ظاهرا فيما ذكره منه بل يمكن
استنباطه من بعض تاويلاته كما ستشير اليه عن قريب ولو ظهر الخلاف قبل الصلوة فالظاهر ايضا عدم وجوب الاعادة لما ذكرناه
على قول الشيخ فالاعادة فيه اظهر فتدبر قوله والاستحباب يكون هنا ايضا اشهر الاقوال بين المتاخرين [illegible] للجمع
بين الاخبار بحمل الدالة على المضايقة على صورة الطمع والرجاء وما دل على عدمها على غيرها واستحباب التاخير مع عدم الدخول
في الجمع ولم يتعرض له اكثرهم وربما كان مذهب بعضهم والامتناع عن ابن الجنيد انه لا يتوقع اليقين بفوت الماء الى آخر الوقت
[illegible] بالتيمم [illegible] والمختلف والمعتبر [illegible] في اكثر كتبه نقل القول بالاستحباب وجه الجمع بين
الاخبار ونقل عليه القائلون بالتوسعة مطلقا فتدبر قوله والثاني وهو الذي اختاره المص مذهب الاكثر ذهب اليه الشيخ في كتبه و

السيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن حمزة وابن ادريس وابن البراج وجماعة ممن تبعهم وهو ظاهر كلام المفيد في المقنعة
وادعى عليه المرتضى الاجماع في الانتصار والناصريات واما دعوى الاجماع عليه من الشيخ فلم ار في كتبه المعروفة وهي المبسوط والخلاف
والنهاية والاقتصاد والجمل وكتابي الحديث وهو مع انه في الخلاف تمسك بالاجماع في اكثر المسائل لم يتعرض له هاهنا فبعد دعواه
في موضع اخر ولم ار ايضا نسبة هذه الدعوى الى الشيخ في كلام غيره الا في المختلف حيث قال احتج الشيخ والسيد بالاجماع وعموم
الاخبار ويمكن حمله على ان الاحتجاج بهما منهما وان كان احتجاج كل منهما باحدهما لكن كلام الشارح هاهنا صريح في نسبة هذه الدعوى
الى الشيخ ايضا وكذا في شرح الارشاد واضاف فيه ان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة لفضلا عن نقل من نقل منه لا يليق والعجب منه
انه مع قوله هاهنا كيف صرح في رسالة الجمعة ان الاجماع الذي نقله علماؤنا الاماميون مع تم عصر من اعاظم الاصحاب على نفي الوجوب العيني
الغيبة لما تدارج شهرة الخلاف في هذه المسألة في كتب الاصحاب بخلاف مسألة الجمعة فانه ليس من القول بالوجوب العيني من
الغيبة اثر اصلا الى زمان تاليف تلك الرسالة استقصاه بعلمه وتمسك بالاجماع هاهنا ابن ادريس ايضا في السرائر فانه قال لا يتيمم عند
جميع اصحابنا الا من شذ ممن لا يعتد بقوله لانه يعرف باسمه ونسبه انما يجب في اخر الوقت وعند خوف فوات الصلوة وخروج
وقتها ولا يجوز ان يستعمل في اوله وتضيقه على بعض من الوجوه واخر الوقت من شرطهما كما اذا عدم الماء بعد طلبه من شرطها انتهى قوله
هو قول الصدوق وكذا المعقول في كلامه على ما نقل في الذكرى وقرأه في المقنع واستقربه في البيان واعلم انه شاع بينهم هاهنا
النقل عن الصدوق من غير تعيين كتابه وليس ذلك في كتاب المشهور الذي هو الفقيه فانه فيه لم يتعرض لهذه المسألة اصلا وكان
ذلك لانهم عولوا الى ما نسبوا اليه ما هو يعرف في المعتبر من كتابه المقنع وما عندنا من نسخته مخالف لما نقله فانه قال
فيه اعلم انه لا يتيمم الرجل حتى يكون في اخر الوقت فاذا تيمم اجزاه ان يصلي بتيمم صلوات الليل والنهار ما لم يحدث او يصيب ماء قوله
والاخبار بعضها دال على اعتبار الضيق مطلقا وهو صحيحة محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر
الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض وموثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها فاذا تيمم الرجل فليكن ذلك في اخر
الوقت فان فاته الماء فلن تفوته الارض وحسنة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام
في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل ويؤيده
ما رواه الجمهور عن علي عليه السلام في الجنب يتلوم ما بينه وبين اخر الوقت فان وجد الماء والا تيمم واشعر بالانتظار والكتابة
ان في دلالتها على اعتبار الضيق مطلقا تأملا فان مورد قوله عليه السلام في الرواية الاولى فان فاتك الماء يشعر برجائه وكذا الرواية الثانية
والعامية وكذا قوله عليه السلام في الرواية الثالثة فليطلب ما دام في الوقت اذ لا معنى للطلب مع القطع بعدمه لكن روى الشيخ مثل
هذه الرواية بسند اخر عن ابن بكير عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليمسك ما دام في الوقت فاذا تخوف ان
يفوته فليتيمم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل وليس فيه ما ذكر من الاشعار فظاهرها
اعتبار الضيق مطلقا لكن في سندها ايضا علي ابن بكير وهو فطحي وقاسم بن عروة ولم يوثق وما زاد في صحيحه علاه كذا ايضا

هذا مع ان الظاهر ان اخبار الثلاثة فيها لا اختلاف فيها لا يصح التعويل عليها خصوصا مع كون الطريق الاول اقوى هذا واما
الاستدلال بهذه الروايات لانه لا يدل الا على التأخير في صورة عدم وجدان الماء فلا يثبت بها وجوب رعاية الضيق مطلقا ويمكن
دفعه بعدم القول بالفصل على ان ظاهر موثقة ابن بكير الاطلاق في الحكم ولا ينافيه قوله فان فاتك الماء اذ لا يبعد حمل فوت الماء على عدم
التمكن من استعماله فلا يجب تقييد ما اطلق ولا يخفى ايضا انه لا يبعد حمل عدم الوجدان في الروايات الاخرى على عدم التمكن
حتى يثبت به عموم الحكم لكن لا يكون ذلك في مقام الاستدلال لاحتمال المعنى الاخر فتأمل وقد يستدل ايضا للقول بالتضييق برواية
زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت رجل دخل الاجمة ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع قال يتيمم فانه الصعيد قلت فانه راكب
ولا يمكنه النزول من خوف وليس هو على وضوء قال ان خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف فوات الوقت فليتيمم يضرب بيده
على اللبد او البرذعة ويتيمم ويصلي وفيه ان اشتراط خوف فوات الوقت ربما كان لخصوص ما ذكر من التيمم لا مطلقا هذا مع ضعف
الرواية بالحسين بن هلال وغيره قوله وبعضها غير مناف فقد اشار به الى ما استدل به على الاخبار فقوله بالتوسعة من الاخبار الظاهرة في
الدالة على ان المتيمم اذا صلى ثم وجد الماء في الوقت لا يجب عليه الاعادة كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام فان اصاب الماء
وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وموثقة يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تيمم وصلى
ثم اصاب الماء وهو في وقته قال قد مضت صلوته وليتطهر وموثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تيمم وصلى
ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة الصلوة ورواية معاوية بن ميسرة وفي السند صحيح لكن لم يوثق
وما زاد في صحيحه علاه كذا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل في السفر لا يجد الماء ثم صلى ثم اتى الماء وعليه شيء
من الوقت ايمضي على صلوته ام يتوضأ ويعيد الصلوة قال يمضي على صلوته فان رب الماء رب التراب وصحيحة علي بن سالم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اتيمم واصلي ثم اجد الماء وقد بقي علي وقت فقال لا تعد الصلوة فان رب الماء هو رب
الصعيد وجه الاستدلال ظاهر وما ذكره الشارح من عدم منافاتها لاعتبار الضيق مطلقا فلانه لا اشكال في حمل تلك الاخبار على
ما اذا ظن ضيق الوقت فتيمم وصلى ثم ظهر خطأ ظنه واصاب الماء قبل خروج الوقت فلا اعادة عليه لتحقق الامتثال لانه
مكلف برعاية الضيق بحسب ظنه وقد فعل او حملها على ما اذا تيمم اخر الوقت ثم صلى بتيممه الصلوة الاخرى قبل اخرها بناء على القول
بعدم اعتبار الضيق في التيمم على ما سيذكره الشارح فاصاب الماء بعد ذلك في الوقت فلا يجب عليه الاعادة لتحقق الامتثال ولا
يخفى بعد حمل تلك الاخبار كلها على خصوص الفرضين بعيد جدا واما حملها على ما ذكره الشيخ من جعل قوله وهو في وقت متعلقا
بالصلوة لا باصابة الماء اي انه حين صلى بتيمم هو في الوقت لا انه حين اصاب الماء كان في الوقت لانه لو كان في وقت اما
الماء والوقت باقيا لوجب عليه اعادة الصلوة فهو في غاية البعد بل لا يعتبر خصوصا فيما سوى الاول ويمكن ان يكون نظر
الشارح ايضا في ذلك ان يكون نظره الى ما ذكرنا من الوجهين ولا يبعد ان يكون ماخذ المحقق منه من وجوب الاعادة مع ظهور خلاف
ظنه كما نقلنا سابقا استنباطا من هذه الاخبار لوجوب الاعادة على تقدير اصابة الماء في الوقت بقيد الرواية ايضا

الوجه البعيد فلم يتعرض لتأويلها بالوجه الاول الذي ذكرناه مع انه اظهر مما ذكره جدا فيظهر منه وجوب الاعادة نصا في صورة
وقوع التيمم قبل الآخر مطلقا ولا يخفى ضعف الوجهين هنا ايضا وقد ذكر الشيخ في تأويل خبر يعقوب بن سالم انه يجوز ان يكون المراد انه اصاب
الماء وهو في الوقت قبل ان يفرغ من الصلوة على تمامها فانما تصلي بها ركعة او ركعتين فلا اعادت صلوته يعني لا يصلي بها و
يتطهر لها ثم يستانفه من صلوة اخرى بعد وذكر مثله في تأويل رواية معوية بن ميسرة ايضا ويمكن اجراؤه في الروايات الباقية ايضا لكنه
في غاية البعد خصوصا بالنسبة الى روايتي معوية وابي بصير وكان طرح الرواية اولى من تأويلها بمثل هذه التأويلات نعم يمكن ان يتقوى من
الاخبار ما يدل على وجوب الاعادة حين اصابة الماء في الوقت فهي تعارض هذه الروايات نعم تتايد بناء القول بالضيق او القول [illegible]
الضيق ايضا بنفي الاعادة وهو صحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء
ويعيد الصلوة ام تجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه وموثقة
منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تيمم فصلى ثم اصاب الماء فقال اما انا فكنت فاعلا اني كنت اتوضأ واعيد قال
الشيخ معناه انه اذا كان قد صلى في اول الوقت تجب عليه الاعادة فاما اذا كان قد صلى في آخر الوقت فليس عليه اعادة الصلوة واستشهد
بالرواية الاولى لكن لا يخفى ان الاستشهاد بالرواية الاولى على اعتبار الضيق انما يتم بجعل الاعادة فيها باعتبار الاخلال برعاية الضيق
وفي الشرح يجب الاعادة مع سوء وجدان الماء قبل الوقت او بعده ام لا يجب اصلا يصح ان في الروايات الاعادة باعتبار وجدان الماء
في الوقت وهذا الكلام على انه فرض وجدان الماء في الوقت سببا للحكم بالاعادة بناء على انه دليل وقوع تيممه قبل الآخر واما اذا فرض
وجدانه بعد مضي الوقت فلا يحكم عليه بالاعادة لجواز وقوع تيممه مع الضيق كان بعيدا على انه يمكن المناقشة في الحكم بالاعادة
في الصورة الاولى ايضا لان وجدان الماء قبل مضي الوقت على القول بالتضييق لا يستلزم الاعادة مطلقا اذ ربما [illegible] الضيق
بحسب ظنه ثم ظهر فساده فلا يجب عليه الاعادة وهذه المناقشة وان كانت [illegible] على ان ما ذكره من الغرض فيها لا يخرج عن
بعيد فلا يبعد حمل الاطلاق في الرواية على ما هو الغالب لكن ما ذكرنا اولا لا يخرج من توقع فالاظهر حمل الرواية على جواز التيمم
مع السعة وحمل الاعادة في صورة بقاء الوقت على الاستحباب ومثل القول في الرواية الثانية على تقدير تنزيلها على القول
بالضيق اذ الظاهر منها ان لاصابة الماء دخلا في الاعادة وعلى القول بالضيق لا دخل لها فيها الا بتكلف [illegible]
[illegible] التضيق وهو ليس بمذكور في الرواية [illegible] اما انا فكنت فاعلا [illegible] عليه السلام اسند [illegible]
الى نفسه على القول بالتضييق الحكم [illegible] عليه السلام الى نفسه [illegible] عدم جواز التيمم قبل الضيق
كيف يكون تيممه عليه السلام على هذا الوجه حتى يتأتى منه الاعادة ويمكن ان يكون ماخذ ما افاده المحقق من كلام الاخبار هو هذا الكلام
من الشيخ فانه لا معنى لتيممه عليه السلام اول الوقت مع عدم جوازه فلابد من حمله على ان مراده باول الوقت هو قبل الآخر [illegible]
الضيق ومع هذا فحكمه بوجوب الاعادة فيعلم انه مذهب بوجوب الاعادة مع ظهور [illegible] من
الاتيان [illegible] مع ان اسناد الفعل الفاسد ايضا اليه عليه السلام [illegible] فالاظهر تنزيل هذه الرواية ايضا على القول بالتسعة

وحمل اعادته عليه السلام على الاستحباب اما في صورة وجدان الماء قبل مضي الوقت موافقا للرواية الاولى او مطلقا وحمل الرواية الاولى
على تأكد الاستحباب قبل مضي الوقت فان الاستحباب مطلقا وبعد حمل الخبر على استحباب الاعادة فيندفع ايضا التنافي بينها وبين
الاخبار الاولة واما القول بوجوب الاعادة بوجدان الماء في الوقت مع القول بجواز التيمم في السعة كما نسب في المدارك الى
ابن الجنيد وابن ابي عقيل مستدلا بصحيحة ابن يقطين وقد عرفت ما كان ذلك ظاهر عبارة الذكرى ايضا فيعيد جدا وينفيه القول ايضا
ايضا بخالفه بعض ما نقلنا كما اشرنا اليه فيما نقلنا عن المدارك فهنا يمكن ايضا الجمع بين الاخبار بحمل آخر الوقت في الاخبار الاولة
على آخر الوقت عرفا بحيث لا يبقى بعد التيمم الصلوة شيء من الوقت [illegible] في بعض الاحيان [illegible] في الروايات الاخر وقد
استدل ايضا المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد للقول بالتوسعة بالروايات الدالة على ان المتيمم اذا اصاب الماء في الصلوة
ينصرف فيها ما لم يركع كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم
يحدث او يصب ماء قلت فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف وليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع
فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين ورواية عبد الله بن عاصم باسانيد مختلفة غير نقية اقربها الى النقاء الطريق الذي
فيها الحسن بن الحسين اللؤلؤي لتوثيق النجاشي له لكن ضعفه ابن بابويه تبعا لابن الوليد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع
فليمض في صلوته ووجه الاستدلال انه مع ضيق الوقت لا يجري التفصيل والحكم بالانصراف لم يركع لاستلزامه فوت الوقت
وفيه انا لا نسلم عدم جواز فوت قدر من الوقت لاستدراك الطهارة المائية كيف وقد اجمعوا على انه اذا اصاب الماء قبل الشروع
في الصلوة يتطهر ويصلي والظاهر كلامهم على ما ذكره في المدارك يقتضي انه لا فرق في ذلك بين ان يبقى من الوقت مقدار ما
يسع الطهارة والصلوة وعدمه فاذا جاز فوت قدر من الوقت هناك فليجز ههنا ايضا على انه لو حمل الضيق على الضيق العرفي
لا ينافي هذا ويمكن ايضا حمل رواية زرارة على ان الصلوة التي شرع فيها بالتيمم المستدام لا المبتدأ وعلى هذا فلا استدلال على
القول بعدم اعتبار الضيق في المستدام لكن الظاهر من رواية عبد الله بن عاصم هو التيمم المبتدأ كما لا يخفى ولا يخفى انه يكون على
قياس هذا الاستدلال الاستدلال بصحيحة زرارة ايضا ورواية عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم
جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبني على واحدة وحمل الجواب [illegible] وحمله الشيخ على انه صلى ركعة
ثم احدث ما ينقض الوضوء ساهيا فانه يتوضأ ويبني كما هو مذهبه ولا يخفى بعد تسليم مذهبه بعد حمل الرواية عليه فتامل و
استدل ايضا بالاخبار الصحيحة في جواز صلوة الليل والنهار بتيمم واحد كما في صحيحة زرارة المتقدمة آنفا وكذا صحيحة حماد عن
ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وغيرها من الاخبار الكثيرة ووجه الدلالة انها تدل على
جواز الصلوة في اول وقتها بالتيمم الواقع قبل الصلوة الاخرى ولو كان تأخير التيمم الى آخر الوقت واجبا لما حسن ذلك لان وجوب
تأخير التيمم الى آخر الوقت انما هو ليقع الصلوة في آخر الوقت على ما هو الظاهر [illegible] الى التأخير حيث [illegible] يصلي

في اخر الوقت واذا جاز الصلوة اول الوقت بالتيمم السابق لا يحصل هذا الغرض في غير الصلوة الاولى بل لا يحصل بها ايضا ان يجوز
للانسان ان يصلي الناقلة بما فيجوز ان يتيمم في اول الوقت بل قبل الوقت للنافلة او لصلوة نذرا وليس بما لا يجوز الا بالتيمم تيمم
الوقت فيصلي بها بعينها اول الوقت فيه وهذا لان ثلاثة الاخبار دل على جواز الصلوة اول الوقت بها بالتيمم الواقع قبل الصلوة الاخرى ثم
لم لا يجوز ان يكون المراد بجواز صلوة الليل والنهار بتيمم واحد ما لم يكن في اخره وفيه ولو سلم فاغراض الشارع مما لا سبيل
لعقولنا الى ادراكه فيما كان في المنع من الصلوة اول وقتها بالتيمم المبتدا مصلحة لم توجد ذلك في المنع منها بالتيمم السابق فتامل
واستدل ايضا بصحيحة زرارة الرقية قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون في السفر وتحضر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا
فاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع
وفيه ان لا دلالة الخبر على جواز التيمم في السعة لجواز ان يكون المراد النهي عن الطلب مع الخوف والامر بالتيمم في الوقت الذي يسوغ
شرعا التيمم فيه وهو ظاهر واستدل ايضا بان الصلوة متى تعين عقلا ونقلا وهذا استدل الفقه على ان التضييق في القضاء في
تقديم على الاداء ما لم يتضيق ولكن اظن ان الضيق المعتبر ما يتعذر او يتعسر مع ان شريعتنا سمحة سهلة وانه حرج الاداء
بالنسبة الى التيمم شيئا وبالنسبة الى غيره شيئا اخر بعيد ولا يخفى انه دعوى الضيق والحرج في وجوب اداء الصلوة اول الوقت
دونها مشكل جدا وهذا اختلاف ما استدل العلامة فيه فانما القول بوجوب الاشتغال بالقضاء وترك جميع الاشغال سوى ما لا بد
منه حتى الصلوة الواجبة حتى يتضيق وقتها فيه من الضيق والحرج مع كثرة القضاء مع كونه في القضاء ما لا يخفى واما ما ذكره ثانيا
فانما يتم لو بنى الامر على التحقيق واما اذا بني على التخمين والظن فلعله حمله على اخر الوقت عرفا كما حملنا سابقا فالامر واسع
واما ما ذكره ثالثا من الاستبعاد فضعيف فذكره قوله فلا يمكن الجمع بينها بالتفصيل فقد عرفت ان حمل الاخبار الدالة على التوسعة على
ما لا يناسب الاخبار الدالة على الضيق مطلقا بعيد جدا فالجمع بينهما بما ذكره من التفصيل لا يتجه من وجه لما عرفت من اشعار
الاخبار بالرجاء فالجمع واقعا فما لم يظهر من عدم الفائدة في التاخير جوز بها الا يبعد نظرا الى دلالة الاخبار القولية التوسعة
مطلقا حمل ما ينافيه من الاخبار على استحباب التاخير لها اولا فلانها الاخبار الاولى وعدم صحة الباقية لا تخلو عن قصور عن
اثبات الوجوب بها هذا مع اشتمال الحسنة منها على تصحيف في المتن ايضا لما في العمل بالاطلاق من العسر والحرج في كثير من الموارد
ولعدم ظهور قليل من الاصحاب سوى ما يظهر من عبارة المعتبر من الميل اليه وبعد وجوب تاويلها تسقط دلالتها على الاطلاق
المضايقة لامكان وجوه من التاويل بايسقط معها الدلالة على ذلك كذلك تظهر بما ذكرنا علقنا على هذه الرواية في
بحث مقدار الطلب فتذكر واما ثانيا فلظاهر رواية محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام وفي اخرها واعلم انه ليس ينبغي
لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت فالظهور لا ينبغي فيما ذكرنا من الاستحباب وفي المدارك ان هذه الرواية صحيحة ولعل وجه التصحيح
رواها في التهذيب بهذا الاسناد عن احمد بن محمد بن حمران ورواها في الاستبصار بسند صحيح الى البزنطي فالكلام فيه
الى المعصومين واما هاهنا فلم يذكر في جنس وصحة محمد بن سماعة ولا محمد بن حمران الا ان اصحابنا موثقا فالسند صحيح لكن قد ذكر في غيرها

اما البزنطي وهو من اصحاب العصمة
[illegible] محمد بن [illegible] عن محمد بن [illegible]

يرد على [illegible] في [illegible] على [illegible]

غيرها

غيرها ايضا فهذا صحيح فيشكل الحكم بالصحة للاشتراك الا على لفرينة على انها الموثقان ومجرد شهرتهما كانه لا يكفي في التعديل
المعتبر وذكر في مسئلة وجدان المتيمم الماء بعد الشروع في الصلوة تعارض هذه الرواية باعتبار دلالة تصديرها على المضي بعد
الشروع مطلقا مع الروايات الدالة على الرجوع ما لم يركع ثم ذكر ان ثلاث الروايات اصحها عبد الله بن عاصم فهي في التحقيق
رواية واحدة ورواتها ارجح منها لوجوه احدها ان محمد بن حمران اشهر في العدالة والعلم من عبد الله بن عاصم والاعدل
مقدم ولا يخفى ان هذه شهادة على تعديل محمد بن حمران راوي هذه الرواية بل على تعديل محمد بن سماعة ايضا اذ لا اعتراض على
محمد بن حمران مع ان تلك الزيادة خصوصا مع تعدد رواة الرواية الاخرى لا يبعد ان يكون راويه هذا الاثنان هو الواحد بعينها
روايتهم ولا يخفى ايضا انه يستفاد من كلامه تعديل عبد الله بن عاصم ايضا فلا تغفل عنه فانه غير مذكور في كتب الرجال
اما ثالثا فلعدم تقييد القول باطلاق التوسعة باطلاق الاية الكريمة الامرة بالتيمم عند ارادة القيام الى الصلوة عند عدم وجدان
الماء من غير تقييد باخر الوقت ومثلها الروايات العامة في التيمم كصحيحة ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
ان لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى وصحيحة زرارة
ومحمد بن مسلم قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فيتيمم ويصلي ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما
ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهور بتيمم ولا يبعد ان يقال يدخل في
الصلوة فيتيمم ذلك في شروع التيمم اول الوقت فتامل لان هذه الرواية ليست من حيث العموم بل بالخصوص فانهم وصحيحة عبد الله
بن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به
فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد
وصلى ثم وجد الماء قال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين المقيد التيمم للاخبار الى المغرب احدا
ولا يخفى ايضا ان ما وقع في الخبرين الاخيرين من قوله عليه السلام ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين وقدره
ذلك فيه ايماء تاخير ايضا وكذا ما روي عنهم عليهم السلام فقد لهم هو بمنزلة الماء وقوله انه قد جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا
وكذا عمومات اخبار الاوقات وفضل اول الوقت وتعينه ما يؤكد اطلاق الحكم بالتوسعة وبالجملة فالقول بالتوسعة
المطلقة بالنظر الى الاية الكريمة والاخبار قوي جدا نعم لا يبعد استثناء صورة العلم بوجود الماء اما الظن به وهذا ايضا
وجه للجمع بين الاخبار لكن يشكل بما نقلوه من الاجماع فالاحوط التاخير الى اخر الوقت مطلقا خصوصا مع رجاء زوال
العذر سيما اذا كان العذر عدم وجدان الماء كما هو مورد الاخبار ولو تيمم وصلى في اخر وقت الفضيلة ثم اعادها في اخر وقت
الاجزاء لكان ابلغ في الاحتياط والله تعالى يعلم قوله اما المستدام كالمتيمم آتيه لما التيمم في المبسوط حتى تيمم لصلوة نافلة في
غير وقت فريضة او لقضاء فريضة في غير وقت صلوة جاز دلك ويجوز له ان يصلي به فريضة اذا دخل وقتها العموم الاخبار
التي وردت في جواز الصلوات الكثيرة بتيمم واحد انتهى هذا الكلام من الشيخ يدل على انه من القائلين بالتضيق بدل على انه

لم يعتبر التضيق في المسئلة وتردد فيه المحقق في المعتبر لقوله عليه السلام فليتلوم ما بينه وبين اخر الوقت ولا يخفى ضعف تعليل
اما الاول فلما اشرنا اليه سابقا ان جواز الصلوات الكثيرة بتيمم واحد الذي هو مقتضى الاخبار يجوز ان يكون في سعة الا ان
يتمسك بمجرد اطلاق الاخبار وفيه ضعف اذ المفهوم من سياق تلك الاخبار ليس الا كفاية تيمم واحد لصلوات كثيرة وعدم
وجوب التيمم لكل صلوة لا جواز صلوات الليل والنهار بتيمم واحد كيف شاء واما الثاني فلان التلوم الوارد في الخبر العام انما هو
التيمم لا للصلوة فلا ينافي جواز الصلوة به اول وقتها بعدما تلوم له الى اخر الوقت ولا هذا ولا لما اختاره في المبسوط اذ
الاخبار الدالة على المضايقة على تقدير تسليمها لا تدل الا على وجوب تأخير التيمم الى اخر الوقت لا على وجوب تأخير العبادة الواقعة
به فمتى تيمم في اخر الوقت فهو متطهر ودخول وقت الصلوة سبب لوجوبها فلا وجه للمنع عنه بلا دليل وليس ما يدل عليه الا ان
ظاهر الحال ان الحكمة الباعثة على تأخير التيمم هو احتمال رفع المانع وامكان وقوع العبادة بالطهارة المائية وهذا يجري في الصلوة الثانية
وما بعدها ايضا والتخيير بضعف الاعتماد على مجرد هذا الظن خصوصا على راي من حكم بالتضيق مع العلم ببقاء العذر الى اخر
واما ما ورد في بعض اخبار المضايقة من الامر بالصلوة في اخر الوقت فلا ظهور لها في تأخير كل صلوة لاحتمال ان يكون المراد
الفائتة ابتداء التيمم لها ويكون الغرض مجرد جواز التيمم المبتدأ انما هو بعد ما تضايق الوقت بحيث تقع الصلوة بعد في اخر الوقت فتأمل قوله
ولو تيقن ... في وقتها ... لا قايل في النذر الا صورة التيمم ... بجواز الدخول
في الفريضة بتيمم النافلة ونقل عليه في المنتهى الاجماع اللهم الا ان يقول بمنع النافلة المبتدأة بالتيمم وهذا النذر ان لم يكن متعلقه
مشروعا قبل النذر او مع امكان شرعيته في تلك الحال وهو بعيد ... وجه البعد في المنع المذكور ان التيمم احد الطهورين
وانه بمنزلة الماء وان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا فيستباح به النافلة كما يستباح الفريضة وكانه لا خلاف
ايضا بينهم في ذلك فلا يبقى الا احتمال المنع من خصوص النافلة الغير الموقتة لاعتبار التضيق فيه وعدم امكان اعتبار ذلك
فيها وفيه ان اعتبار التضيق لو تم فانما هو في التيمم الذي لعبادة موقتة لعدم ظهور الاجماع في غيرها والاخبار ايضا يمكن
تنزيلها على الغالب وهو التيمم للصلوات الموقتة ولو سلم فيكفي في غير الموقتة تأخير التيمم الى وقت فعلها اذ يجب صلوة النافلة
فكل جزء اراده من الوقت وقتها عند التضيق خصوص فعل المكلف فوقتها متعين حقيقة فيكفي تأخير التيمم الى ذلك الوقت الفراغ منه
وقتها فانهم لم يحكم على تقدير القول بالمنع منه فلا يصح النذر وهذا اذ متعلق النذر لا بد ان يكون مشروعا في نفسه فلو لم يشرع
النافلة المبتدأة بالتيمم لم يشرع بالنذر ايضا الا ان يقال ان متعلق النذر لا يجب ان يكون مشروعا قبل النذر بل يكفي كونه
مشروعا بعد النذر وههنا كذلك اذ النافلة المبتدأة بالتيمم انما لم يشرع قبل النذر لعدم توقيتها لكن يشرع بعد
النذر لصيرورتها موقتة بعد النذر فيصح بعد تضيق وقتها وههنا كما ... ان لا يتشخص يوما بعينه ... فلا يشرع
الاشتغال بالنافلة فيها الا بعدها او يقال ان شرعيتها النذر باعتبار امكان تيسر الماء في تلك الحال ... فيجب فعلها
بالتيمم ولا يخفى بعد الوجهين ايضا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الظاهر انه اذا لم يشرع النافلة المبتدأة الا مع الطهارة المائية

فمع

فمع تعذرها باعتبار امكان تيسر الماء بعد ذلك انما هو بمعنى صحتها وانعقاده على تقدير حصول الشرط وهو ههنا تيسر الماء
لا مطلقا والحكم ههنا بانعقاده مطلقا ووجوب ادائها بالتيمم بعيد ... بعيد جدا ثم على الوجه الثاني فيختص هذه الحيلة
بصورة امكان رفع العذر فمتى لم يمكن ذلك لا يفيد ذلك الا ان يكتفى بالامكان العادي ولم يشترط العادي وفيه زيادة
تعسف هذا واما القول بان يجوز التيمم على هذا الوجه للصلوة بها اول الوقت فهو يؤدي الى نقيض ما هو الغرض من الحكم
بتأخير التيمم عند اشتراط الضيق سابقا فتذكر قوله واما انتقاضه مطلقا اي ظاهرا وواقعا جميعا قوله مع احتمال الانتقاضه
مطلقا اذ لا يبعد في ان يكون وجود الماء والتمكن منه ظاهرا سببا لانتقاض التيمم وان لم يقع التكليف بالطهارة المائية باعتبار
عدم سعة الوقت والتخيير بانه لا كلام في نفي البعد المذكور لكن الحكم بالانتقاض بمجرده مشكل لا بد له من دليل وليس سوى
ما ذكر من كونه مفاد الاخبار وكلام الاصحاب وفيه تأمل اما الاول فلان الاخبار الواردة في هذا الباب على ضربين منها ما
امر فيه بالوضوء او الغسل بعد وجود الماء كصحيحة زرارة المتقدمة فان خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت
فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل وصحيحة ابن سنان المتقدمة ايضا اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح
من الارض وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى ولا يخفى انه ليس فيها الا الامر بالوضوء او الغسل
بعد وجود الماء وظاهر ان التكليف بهما منوط ببقاء التمكن فمتى ظهر عدمه يسقط التكليف فليس فيه ما يدل على شيء واما انتقاض
التيمم فلا يظهر منه وما يتوهم من ان بقاء التيمم ينافي الامر بالطهارة المائية مدفوع بمنع المنافاة فان التيمم لا يرفع الحدث وانما
يبيح الصلوة مع تعذر الطهارة المائية فاذا فرض القدرة عليها فلا يستباح الصلوة بالتيمم وان بقي ولم ينتقض فلذا وجب عليه
الطهارة المائية فوجوبها لا يدل على نقضه او نقول ان الامر بها انما هو بحسب الظاهر انما اقتضى وجود الماء والتمكن منه ظاهرا
التمكن بعد الطهارة فحينئذ لا ينقض التيمم ووجوب الطهارة المائية فاذا تبين بعد ذلك عدم التمكن كشف ذلك عن عدم نقض
التيمم وعدم وجوبها في الواقع فلا اشكال ولو قيل انه على هذا لا يمكن الجزم بالوجوب في النية بل يكفي في النية الجزم
بتعلق الوجوب به ظاهرا ولا حاجة الى الجزم بتعلقه واقعا والا لم يكن ذلك في شيء من العبادات لاشتراط الوجوب بالواقع في
ببقاء الحيوة لا اقل وانى لنا العلم بذلك ومنها الاخبار الدالة على اجزاء التيمم الى ان يجد الماء كما وقع في صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
او انه يصلي بتيمم واحد صلوة الليل والنهار ما لم يحدث او يصب ماء كما وقع في صحيحة اخرى منه ايضا عن ابي جعفر عليه السلام
ولا يخفى ان دلالتها على انتقاض التيمم بوجدان الماء او اصابته مطلقا انما هو على تقدير عموم المفهوم وهو ضعيف جدا
غاية الامر انه لا يمكن الحكم بالاجزاء او صحة صلوة اخرى بهذا التيمم بعد الوجدان او الاصابة نظرا الى تلك الاخبار ولا يقتضي
ذلك الوجه اذ لعل الحكم ... لكونه احد الطهورين وانه بمنزلة الماء وقوله ... يطهركم وما جرى مجريها لاقتضائها بقاء الحكم
الى ان ينقض ... واما ما في الصحيحة الثانية فلذا ... اصاب الماء ورجا ان يقدر على ماء اخر وظن انه يقدر عليه فلما
اراده تعسر ذلك عليه لا ينقض ذلك تيممه وعليه ان يعيد التيمم فظاهره استقرار ... من التطهير بالماء الا انه ...

باعتبار رجاء الماء الاخر فلا يدل على الانتقاض مطلقا وشذ رواية حسين العامري عن احدهما من سأل عن رجل اجنب فلم يقدر
على الماء وحضرت الصلوة فتيمم بالصعيد ثم مر بالماء ولم يغتسل وانتظر ماء اخر وراء ذلك فدخل وقت الصلوة الاخرى ولم ينته
الى الماء وخاف فوت الصلوة قال يتيمم ويصلي فان تيممه الاول انتقض حين مر بالماء ولم يغتسل وهذا وان كان لا احتمال فلو فرض
ايهام بعض عبارات تيمم ذلك فلا عبرة به فالظاهر ما ذكره اولا فتأمل **قوله** فان اتفق قبل دخوله في الصلوة انتقض فيجب عليه استعمال الماء
ولو فقد بعد التمكن عاد التيمم واطلاق كلامهم يقتضي انه لا فرق في ذلك بين ان يبقى من الوقت مقدار الطهارة والصلوة
ام لا وهذا يؤيد ما اختاره المحقق في الغرض الذي ذكرنا سابقا في اول مبحث التيمم من انه اذا ضاق الوقت عن الطهارة المائية
مع التمكن من الماء باعتبار اقتضائها لزمانا زائدا على ما يقتضيه الترابية لا ينتقل فرضه الى التيمم وهنا ما وعدناك هناك
قوله اجماعا بل ادعى في المعتبر والمنتهى عليه اجماع اهل العلم على الوجه المذكور من الاحتمالين اي نقضه بمجرد وجود الماء والتمكن
منه او مع مضي زمان يسع الفعل على هذا الوجه وعلى اي وجه فلو فرض وجوده بعد ذلك اعاد التيمم **قوله** وانتقض بالنسبة الى غيرها
وهو ايضا وفاق على ما نقل في المعتبر وفيه ايضا ما ذكرنا من الاحتمالين **قوله** ولو وجد التمكن فيها مطلقا بعد ما ذكر قوله ولو وجد
ينبغي ان يحمل هذا الاطلاق في مقابل التفصيل الذي يذكر في القول الاخر فقط وهو ما **قوله** على الاصح هو مختار المفيد
والشيخ في المبسوط والخلاف والمرتضى في شرح الرسالة وعلي بن بابويه في الرسالة على ما نقل في المنتهى وابن البراج وابن ادريس
والمحقق والعلامة **قوله** عملا باشهر الروايات وهو رواية البزنطي المتقدمة عن محمد بن سماعة عن محمد بن حمران عن ابي عبد الله
عليه السلام قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي
في الصلوة واعلم انه الى اخر ما سبق **قوله** واعتضادا بالنهي عن ابطال العمل واما الاستحباب **قوله** ولا فرق في ذلك بين الفريضة
والنافلة لاطلاق الاخبار وبه جزم المصنف في البيان وقطع في المدارك ويحتمل قويا انتقاض تيممه بوجدان الماء في النافلة لجواز
قطع النافلة اختيارا فينتفي المانع من استعمال الماء عقلا وشرعا وعلى هذا فيحمل الاخبار على الفريضة فافهم **قوله** على تقدير تحريمها
لتحريم قطع الصلوة الواجبة مع الاختيار لا انما استثني ما اذا احتاج اليها فلا مقتضى للقطع فيجب الاتمام ويحرم القطع
اللهم الا ان يدعى انه خارج كما اذا جمع بين الاخبار بحمل الرجوع قبل الركوع على الاستحباب فافهم **قوله** والعدول بها الى النافلة
فيه رد على من استقرب العلامة في التذكرة من استحباب العدول الى النافلة مع سعة الوقت لتسويغ العدول الى النافلة
لتدارك فضيلة الجماعة والاذان وهذا اولى **قوله** الحاصل انه نسي الاذان وكذا ما يدرك فضيلة الجماعة قياس ولو صح لجاز هنا
الابطال بغير واسطة ايضا كما في الاصل وهو لا يقول به وهذا الايراد اورده المصنف في الذكرى وتبعه من تبعه كالشارح
صاحب المدارك وهو متجه ان كان بناء ما استقربه على مجرد القياس كما هو الظاهر من كلامه ويمكن ان يكون بناء على حمل الرواية
الدالة على الرجوع قبل الركوع كما سيجيء على الاستحباب ويكون ما ذكر من القياس مؤيدا له فلا يتوجه عليه ما ذكر مع فلا بد
القطع ابتداء بالرجوع الى النافلة والقطع بعد احتياطا وصيانة للفريضة عن الابطال وح فلا يتوجه عليه ما ذكره فتدبر

قوله الا فرضا العدم لما تقدم انه هذا مختار المحقق في المعتبر والشيخ في المبسوط انه ينتقض تيممه بالنسبة الى غيرها من الصلوات
وقواه العلامة في المنتهى وما اليه في التذكرة لانه تمكن عقلا من استعمال الماء والمنع الشرعي لا يرفع القدرة لانها صفة حقيقية
والحكم معلق عليها ولا يخفى ضعفه اذ الظاهر تعليق الحكم على التمكن الذي لا مانع معه فيشمل العقلي والشرعي لا القدرة العقلية التي
ذكرها وهذا معنى ما في التذكرة فيه الطهارة بالنسبة الى الصلوة ونقضها بالنسبة الى باقي الصلوات من التعسف فتأمل **قوله** منها الرجوع
ما لم يركع وهو مذهب الشيخ في النهاية والصدوق وابن ابي عقيل والجعفي والسيد المرتضى في المصباح والجلد على ما نقل في المنتهى
المذهب الثاني منسوب الى سلار والثالث مختار ابن حمزة في الواسطة فانه قال اذا وجد الماء بعد الشروع وغلب على الظن انه ان
قطعها وتطهر بالماء لم يفته الصلوة وجب عليه قطعها والتطهر بالماء وان لم يكن ذلك لم يقطعها الا بكبرة وذو قبل قطع ما لم يركع
وهو محمول على الاستحباب ويمكن ان يكون بناء كلامه على القول بالتضيق كما هو مذهبه على ما صرح به في الوسيلة فحكمه في الشق
الاول بوجوب القطع بناء على عدم رعاية التضيق وح يكون مذهبه بعينه هو مذهب المفيد كلام على انه تفصيل
بعد فرض رعاية ما وجب عليه من رعاية الضيق وح فيكون الشق الاول اما بناء على ان المعتبر هو ظن الضيق وحار الجمهور
خلافه او ان المعتبر هو الضيق العرفي ولا ينافيه التوسع في الجملة فيكون مذهبه مذهبا رابعا لا يجد التشقيق ويمكن ان يكون
مستنده في الشق الاول هو ما تقدم من رواية يعقوب بن يقطين الدالة على الاعادة بعد وجدان الماء في الوقت فيستنبط
منه قطعها ايضا بوجدانه في الاثناء واما الشق الثاني فمستنده ما هو مستند القول المشهور ولعله حمل القطع قبل الركوع على
الاستحباب فقد استشكل في الذكرى مع فرض ضيق الوقت والخطب فيه سهل بعد ورود النص الصحيح لما سيجيء فيه شرط وهو
الظاهر ان المراد بالرجوع في الاقوال على ما صرح به في المنتهى في القول الاول وهو استئناف الصلوة بالطهارة المائية لان
الطهارة شرط وقد فقدت لبطلان التيمم فلا يبقى الصلوة مع فوات شرطها ونقل عن بعض الجمهور انه جوز البناء كما لو سبقه
الحدث والظاهر عدم الخلاف فيه من اصحابنا ولولا ذلك لامكن المناقشة فيما ذكره من التعليل فتدبر **قوله** والاول استنادا الى رواية
معارضتها بما هو اقوى منها الظاهر على ما في المعتبر والذكرى وشرح الارشاد ان المراد بها ما تقدم من رواية عبد الله بن
عاصم بالاسانيد المختلفة كما اشرنا اليه هناك وتعارضها مع رواية محمد بن حمران التي هي اقوى منها باعتبار ما نقلنا من المعتبر
من اشهرية محمد بن حمران في العدالة والعلم من عبد الله بن عاصم ورجح ايضا فيه روايته بانها اخف وايسر والله مراد
الله تعالى وبان مع العمل برواية يمكن العمل برواية ايضا بان نحملها على الاستحباب ومع العمل برواية لا يمكن العمل برواية
فيكون روايتنا ارجح ويمكن ان يكون نظر الشارح الى هذين الوجهين ايضا بان يكون المراد بكونها اقوى باعتبار السند
والدلالة جميعا لكن لا يخفى ضعف الوجه الاول واما الثاني فيرد عليه انه كما يمكن الجمع بحمل رواية عبد الله بن عاصم على
الاستحباب يمكن الجمع ايضا بحمل رواية محمد بن حمران على ان ابتداء الماء كان بعد الركوع حملا للمطلق على المقيد الا ان في
بعده باعتبار منافرته قوله حين يدخل في الصلوة لا يخلو من حملها على الاستحباب الا من بعد ثم لا يخفى ايضا

روايات اخرى مفصل منها المتقدم ومن تبعه واستدل بها العلامة في التذكرة والمنتهى وهي ما تقدم من صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع
في اخرها قلت فان اصاب الماء وقد دخل في الصلاة قال فلينصرف فليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلاته فان التيمم
احد الطهورين ولا يجري فيها ما ذكره من ترجيح رواية ابن حمران من حيث السند بل لا يبعد ترجيحها على تلك الرواية باعتبار السند ثم يمكن اجراء ما
نقلنا من الوجهين الاخرين فيها ايضا لكن قد عرفت حالهما واجاب عنها في التذكرة بان المراد بالدخول في الصلاة الشروع في مقدماتها
كالاذان وبقوله ما لم يركع ما لم يتلبس في الصلاة تجوزا لقوله فان كان قد ركع دخل فيه اطلاقا لاسم الجزء على الكل وهذا يجري في
رواية ابن عاصم ايضا كما اشار اليه في المنتهى لكنه من التكلفات البعيدة التي لا يمكن الجرأة عليها في تأويل الاحاديث وانما يحسن
بأولى من طرحها وحملها الشيخ في التهذيب جمعا بين الاخبار الدالة على الانصراف ما لم يركع على ما اذا كان الوقت ممتدا لانصراف والتمكن
بالماء فيجب عليه الانصراف لانه قد دخل في غير وقتها لان وقتها اخر الوقت وعند تضيق الزمان ولا يخفى انه على هذا لا يجري التفصيل
بقبل الركوع وبعده ويحمل الانصراف قبل الركوع على ما ذكره وعدم الانصراف بعده على ما اذا ضاق الوقت بعيد جدا مع ان تأويل
التي اشرنا اليها آنفا متغير واستدلوا ايضا لهذا القول بصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تيمم قال يجزيه ذلك الى ان
يجد الماء وشمولها لما نحن فيه باعتبار ما بعد الركوع بالاتفاق يقتضي ما قبله وبناؤه على عموم المفهوم وهو ضعيف على انه يمكن ان يكون
المراد بالوجدان هو التمكن شرعا بعد الدخول في الصلاة ثم ان للقول الاول ايضا رواية استدل بها في المدارك وهي ما رواه
الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلاة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء انتقض
الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلاته ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهور بتيمم الحديث
الاستدلال ان ما ذكر من التعليل يقتضي وجوب المضي في الصلاة مع الدخول فيها مطلقا وفي الفقيه صرح بروايتها عن ابي جعفر ع
فلا يتجه المناقشة باعتبار الاضمار لكن فيه انه يمكن جعل التعليل تعليلا للمنفي كالانتقاض الدخول فيها بالطهور بالتيمم سببا
للنقض باعتبار نقض التيمم وعلى تقدير جعله تعليلا للنفي يمكن ان يحمل على انه دخلها وهو على الطهور بالتيمم وحكم ما ذكر من
عدم النقض بعد ما صلى ركعتين وحاصله انه هنا قسم من الطهور ومن حكمه عدم الرجوع في هذه الصورة فلا يلزم منه عدم
الرجوع مطلقا وهذا كالتعليل الذي ذكره في الرواية السابقة حيث علل عدم الرجوع بعد الركوع بان التيمم احد الطهورين فالمراد
فيها ايضا انه احد الطهورين وحكمه ما ذكرنا فالتعليل بمجرده عدم الرجوع في الجملة باعتبار كونه طهورا ومن شأنه الاكتفاء
به احيانا لا انه احد الطهورين فلا يرجع كما في الطهور الاخر والا لزم عدم الرجوع قبل الركوع ايضا فيجعل التعليل فيها ايضا
جاريا قبل الركوع وشاملا للرجوع في الاول على الاستحباب وفيه ما فيه ثم بعد حمل الرواية على احد الوجهين فلا دلالة
لها على احد الاقوال الا ان الفرض وقع في كلام السائل وحكمه عليه السلام بعدم الرجوع فيه يمكن ان يكون باعتبار عدم الرجوع بعد
الشروع مطلقا كما هو القول الاول او بعد الركوع كما هو القول الثاني او بعد القراءة كما هو القول الثالث ونقل عن ابن
الجنيد انه قال بالرجوع ما لم يركع في الثانية ويمكن ان يكون باعتبار هذه الرواية فتأمل وبما نقل يظهر ان القول بجواز

الرجوع بعد الصلاة ما لم يركع لا يخلو من رجحان لصحة رواية زرارة وتأييدها بالرواية الاخرى وفساد ما ذكروه من التأويل
واما الحكم بالوجوب فلا لما مر فيه مع الجمع مع سعة الوقت لذلك واما مع ضيقه واستلزام الرجوع للخروج بعض الصلاة
عن الوقت فجوازه ايضا محل تأمل ثم هاهنا رواية اخرى لا يوافق شيئا من المذاهب وهي ما رواه الشيخ في الزيادات في الصحيح
من صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال
يقطع الصلاة ويتوضأ ثم يبني على واحدة وقال انه لا يوافق شيئا من المذاهب سوى مذهب ابن الجنيد فلا يوافقه ايضا
فان الظاهر من كلامه استئناف الصلاة بوجدان الماء قبل ركوع الثانية لا البناء كما في الرواية ويمكن حملها على الاستحباب فلا
تأبى عن التنزيل على سائر المذاهب غير مذهب ابن الجنيد وحمل التقية بناء على ما نقلنا من تجويز بعض الجمهور البناء على
ان كلام ابن الجنيد ايضا ليس بصريح في الاستئناف فيمكن حمله على البناء وحملها الشيخ على انه صلى ركعة ثم احدث ما ينقض الصلاة
ساهيا ثم يتوضأ ويبني كما هو مذهبه وبعد تسليم مذهبه لا يخفى بعد حمل هذه الرواية في هذا المقام (و اولا) التخصيص على مذهبهما
في مسألة الحدث واجاب بمنع صحة السند ... بان فيه علي بن السري ... احتمال الاشتراك وعلى تقدير الاتحاد فيه
كلام لان ... في الخلاصة توثيقه وقبول رواياته تبعا للنجاشي ... وما رواه الكشي فيه مع ضعفه لا يدل على الطعن
فيه فتأمل واما رواية الحسن الصيقل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل تيمم ثم قام يصلي فمر به نهر وقد صلى ركعة قال
فليغتسل وليستقبل الصلاة قلت انه قد صلى صلاته كلها قال لا يعيد فيمكن تنزيلها على مذهب ابن الجنيد وعلى سائر الاقوال
يمكن حملها على الاستحباب فتدبر ثم هاهنا مسألة مهمة لم تذكر في الكتاب وهي ان المحدث المتيمم عن الحدث الاكبر كالجنابة
حدثا اصغر فهل يجب عليه اعادة التيمم بدلا عن الاكبر او يجب عليه موجب الحدث الاصغر من الوضوء مع التمكن منه او التيمم
بدلا منه مع تعذره فالمشهور بين الاصحاب هو الاول ونقل عن المرتضى رضي الله عنه الثاني واحتج في المختلف للمشهور بانه
بعد التيمم جنب فلا يجب عليه الوضوء اما المقدمة الاولى فلان التيمم لا يرفع الحدث لانا انا وجد الماء وجب عليه الغسل
ولو كان حدث الجنابة قد ارتفع لما وجب عليه الغسل واما الثانية فظاهرة وفيه ان ظهور الثانية انما هو في ابتداء الجنابة
واما بعد التيمم وطريان الحدث عليه فلا ظهور لها واحتج في شرح الارشاد بان التيمم لا يرفع الحدث اجماعا وانما يفيد الاباحة
فاذا بطل بالحدث اعاده بخلاف الغسل لبطلان التيمم بالحدث الطارئ وحدث الجنابة باق فله حكم الحدث الاصغر
فيه تأمل فانا لا نسلم بطلان التيمم بالحدث الطارئ فان التيمم وان لم يرفع الاكبر لكن استباح الصلاة معه وانما استغرب
والمعلوم من حال الحدث الطارئ انه اذا الاستباحة واما ان ذلك باعتبار عود الحدث السابق على حاله فيجب التيمم بدلا
فغير ظاهر اذ يجوز ان يكون باعتبار تأثير به من الحدث الاصغر فيجب المنع من الصلاة وان يبقى الاستباحة بالنسبة الى الحدث
الاكبر على حالها فيجب رفع موجبه بما هو مقتضاه من الوضوء او التيمم بدلا منه ومع احتمال الامرين فالحكم بالاول لا بد له من دليل
وفي المدارك بعد ما اثبت ان التيمم لا يرفع الحدث بالاجماع وغيره احتج للمشهور بان الجنابة باقية والاستباحة زالت بالحدث

عليه وفي المختلف اورده هذا

الاصغر فيجب التيمم بدلا من الغسل بما ذكرنا ظهر حال الرواية واستدلاله بقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة ومحمد ان اصبت
الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا ولعل وجهه ان الحصر في القسمين انما يتم على ما هو المشهور واما على مذهب
السيد فيمكن ان يكون عليه الوضوء مع كونه جنبا بان احدث بعد تيممه حدثا اصغر ووجد من الماء بقدر ما يكفي الوضوء دون
الغسل ولا يخفى ان الضعف يعضده صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم
ولا يتوضأ ولا يخفى ظهورها في ابتداء الجنابة فيجب التيمم عليه مع وجدان الوضوء لا بد من حمله على ان حكمه ذلك فيما بعد ايضا وبمثله
القول ايضا في الاستدلال برواية صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام وعن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء
الصلاة ايتوضأ بالماء او يتيمم قال لا بل يتيمم الا ترى انه جعل عليه نصف الوضوء وبمثله رواية الحسين بن ابي العلاء عن ابي
عبد الله عليه السلام وقال السيد رضي الله عنه في شرح الرسالة الاعلى ما نقل ان الجنب اذا تيمم ثم احدث حدثا اصغر ووجد
ما يكفيه للوضوء توضأ به لان حدثه الاول قد ارتفع وجاء ما يوجب الصغرى وقد وجد من الماء ما يكفيه لها فيجب عليه استعماله
ولعل هذا الوجه مع وجدان الماء للوضوء لكان مذهبا التيمم بدلا منه ممتنعا واعترض عليه الشيخ في شرح الارشاد بانه ضعيف للاجماع
على عدم ارتفاع حدثه الاول ويقول من التيمم انه ذكر في الذكرى يمكن ان يريد بارتفاع حدثه استباحة الصلاة وان الجنابة
لم تبق مانعة منها فلا يجب ايضا لمخالفته الاجماع وقد نعم لا ارادته لاندفع الضعف لان الاستباحة لا تستلزم الرفع
فبطلانها بالحدث يوجب تعلق حكم الحدث الاول فاستخير بان غرض المتيمم يمكن ان يكون مجرد توجيه كلامه بحيث
عنه مخالفته للاجماع لا تنزيه كلامه وحمل ما اورده الشيخ عليه على توجيهه لا وضع فيه لان لا يكون غرض الشيخ
على المتيمم بل بيان حاصل ما ذكره السيد بعد توجيهه وكيفما كان فيرد على الشيخ ان حكمه بان بطلان الاستباحة بالحدث يوجب
تعلق حكم الحدث الاول محل تامل لما اشرنا اليه من ان بطلان الاستباحة يحتمل وجهين فلا يمكن الحكم بتعين احدهما بلا دليل
هذا ويمكن الاستدلال للسيد بالاية الكريمة اذ المستفاد منها عرفا في كلام الحكيم على ما هو المشهور وجوب الوضوء
كلما ارادوا القيام الى الصلاة يخرج ما خرج كالمتطهر بدليل فبقي الباقي ومنه ما نحن فيه فيجب الوضوء مع التمكن
منه ومع تعذره فلا ريب في ثبوت التيمم بدلا منه وتشهد به الاية ايضا لكن هذا على تقدير ان يحمل وان كنتم جنبا عطفا
على اذا قمتم واما اذا احمل عطفا على ان كنتم محدثين المقدر في نظم الكلام ويكون اذا قمتم داخلا على كلا الشقين و
يكون المعنى اذا قمتم الى الصلاة فتوضؤا ان كنتم محدثين بالحدث الاصغر او الاكبر فتيمموا فينعكس الامر اذ المحدث
المذكور جنب كما ذكرنا فعليه الغسل ومع تعذره التيمم بدلا عنه وعلى هذا فترجيح المسألة بترجيح احد التفسيرين ولا
يبعد ترجيح الاخير كما يشهد به المتأمل المنصف بل لا يبعد ايضا على التفسير الاول ان يقال ان المحدث المذكور كما يمكن الاستناد
في وجوب الوضوء عليه والتيمم بدلا منه عند تعذره بعموم اذا قمتم كذلك يمكن الاستناد بوجوب الغسل عليه والتيمم
بدلا منه عند تعذره بعموم وان كنتم جنبا اذ الظاهر انه عرفا في كلام الحكيم تعلق الحكم بهم كلما صدق عليهم انهم جنب

واغتسلوا ان كنتم جنبا وان لم تتمكنوا من الماء وكنتم محدثين اما بالحدث الاصغر م

لانهم

لانهم جنب الى الجنابة وهذا يمكن الاستدلال بها على وجوب الغسل عند كل جنابة وعلى هذا فتقول ان التيمم للمتيمم مع وقوع حدثه وصدق
عليه الجنب فتقتضي الاية وجوب الغسل عليه والتيمم بدلا منه مع تعذره دائما لكن خرج عنه ما لو تعذر الغسل ولم يقع حدث
منه بعد تيممه بالاجماع على كفاية التيمم الاول وعدم وجوب اعادة التيمم عليه بلا تخلل حدث واما بعد حدوث الحدث فلا
اجماع فحكم بوجوب التيمم عليه بدلا من الغسل لتعذر الغسل وعلى هذا فمفاد الاية الكريمة وجوب الوضوء او التيمم بدله
عليه مع الغسل او التيمم بدله لكن لما كان وجوب الوضوء والتيمم بدل الغسل او التيممين عليه خلاف الاجماع فينبغي ان يقال
في ترجيح احدهما ان الاية على التفسير الاول لا ترجيح قول السيد بل يحتمل الوجهين ولا يبعد ترجيح الاكتفاء بالتيمم بدل الغسل كما
في مبدلها اذ مقتضى الاية على التفسير الاول وجوب الوضوء والغسل معا على الجنب عند ارادة القيام الى الصلاة وقد ظهر
بالاجماع سقوط الوضوء مع الغسل فالظاهر كونه كذلك في بدلهما ايضا كذلك خلاف الحكم بوجوب الوضوء او التيمم بدله وسقوط
التيمم بدل الغسل اذ لا شاهد له اصلا وقد ظهر مما ذكرنا بعض الشواهد على ترجيح التفسير الاخير فتأمل تم تم

صورة خط المصنف رحمه الله هنا ما اوردنا ايراده في كتاب الطهارة طهرنا الله من دنس ما
جنيناه وكتبه علينا نقيرا او قطميرا وعفونا في مستقبل حالنا لاستدراك ما فاتنا فيما مضى
صغيرا وكبيرا وتعارك بما نرجو به الفوز بالنجاة يوم يكون ما فعل برا وصلى الله على
خاتم الرسالة الذي ارسل بالكتاب بشيرا ونذيرا واهل بيته الذين اذهب
عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا الذين من تولى اليهم في الجنة ومن سلك
منهم صلى سعيرا وكتب مؤلفها الفقير المعترف برحمة الباري
جمال الدين محمد بن حسين الخوانساري اوتيا كتابهما
بيمينهما وحوسبا حسابا يسيرا وكان ذلك في شهر
رمضان المبارك سنة اربع ومائة
بعد الالف من الهجرة صلى
الله على مهاجرها و
سلم تسليما
كثيرا
كثيرا